

۸ کتب خانہ آصفیہ کراچی حیدرآباد دکن

1944

الف ۲۶ —————

نمبر داخل

تا بیخ داخل

نام کتاب

من کتاب

نمبر کتاب بدو فن مذکور۔

شرح قصص الحكم

تصوف

1100

بسم الله
الحاقا والحق في الحق

هذا شرح فصول الحكم الشريعة

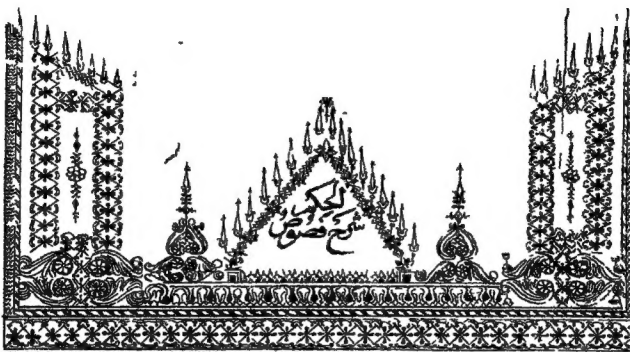
محلى لآل الله محمد علي المعروف بابن

الطائفة الحاقا في النسخة الشريفة في فصول

حصول الحكم في فصول الحكم في فصول الحكم

في فصول الحكم في فصول الحكم في فصول الحكم

في فصول الحكم في فصول الحكم في فصول الحكم



الحمد لله الذي هدانا لهذا

الحكماء الذين هدانا لهذا لا قد علم في غيبه أتروتم ولطيف من نور الخلق عليها
وانعم واطهر من نعيم جزائر الجود والكرم عن مكان الغيوب ومقار العدم وهب لكل منها ما قبل استغناء ذكركم
ولجود منها ما كان معكم بالحكم ولا من اسما في القدم وودى بها بحكمة فاقنوا برم فبها كان الذي تجلي بالبر
لذا ترفعوا على طاهر اسما من النور في العالم ولجل في جحج العقاب وادبهم ليكون صورة اسم الحجاب الموقر
الاكرم وحامل اسرار العلم الا علم في له به عليه في علم وصلى الله على من هو الاسم الاعظم الناطق لبسان من تبتنا سيد
ولادام المبعوث بالرسالة الى خير الامم وصلى الله واصحابه بالمصطفين من العرب والعجم المرافعين بانوارهم اسناد العلم
وصلى الله على من لا ولي له الكمال لنا لكن الطريق الامم المظلمين الحق على الاسرار والحكم وبعد يقول العبد الضعيف
داود بن محمود بن محمد الفيض بن محمد الله مقاصد في الدارين ونفعي الله ثم وكشف افوار اسرارهم ورفع عن قلوبهم كبر اسرارهم
وايدخلوا في اميد التراب في باعلاهم وروزه والتوفيق الصالح في باعلاهم كوزه وساقني الاقدار المخلدة مولاانا الامام
العليه السلام في كل وجهه وفرد به صوره فخر العارفين عين ذات الوحدانية ونور بصير المحققين كمال الذكر والحق الذي
عبدوا في راق في جمال الذين ابى الضامير الفاشي قد رتب الله من حرمه ونور رض محمدا كان جاعرا الاخوان المستغنين من حرمه
الكمال الخالدين الاسرار حرم في الجمال والجلالة وفي قوله الكتاب في صومل الحكيم الذي عطا الله النبي صلى الله عليه وسلم التمجيد
الكمال الحكيم في الدارين وامام الموحدين وقمر عيون المحققين وارث الانبياء والمرسلين خاتم الولاة في الحق كما شف
الاسرار الالهية الذي لا يجمع بمثل الدهور والافكار ولا ياتي بقرينة العقل الذي لا يجمع في الحق والذين رضوا الله عنه و
اخاروه وجعلوا له نورا من نورهم ومثواه فيض من الخلق وبينهم ما ستر من الحقائق وكيفية علمه من الحب من الاسرار

الدقيق لا تنكاد ان يخفى الحق بالنور الوجه المظهور وقيل ان كيف كل موزون وسنبر روحان طلوع شمس الخفا
 من منجها وبر زعفران الربوبية من شرقها وكان الحق قد اطلع على عاينة المناظر انوارها والهنج بها ويزل السائيز
 اسرارها واذ ان في ترمي من شرق في جبر في هذا الكتاب تحكي العلم بديون سائر الاصحاب من غير ما قبل سابق فيه
 ومطالعهم واستحضار عاين عاين الله الكريم ونضال من لربنا لرحم الله هو التوبة بصر من بياض من جوده والوفاء
 بالنظر على اسرار مبداءه ومعاده مع محال عقول الفاعل فانهم جاعلهم خاسرين وتطواف هو الفضل المبرر
 حياه وتزدادهم خاسرين لكونه من لا من سلك خط سلك العقل والانحط ومقام ينوط بكل ما ياله الله الفهم ولا يخالط مشي
 الخفايق عزت العقول عن ادراكها كاشف لذائق وقفت القلوب عن رى افلاكها حاركة عين ذوى البصائر والابصار
 في حرا من عاينها المتلازمة من واد النجاة شخصت بصائر اهل العلم والفهم في محاسن جلالها التجلي لا ولى الالباب حول
 عقول الخلق حول جنبه ولم يدركوا من غير غير لم تخرج الى ان تكشف سائر اسرارهم على ما فيه وادفع الفناء عن وجودهم
 معاينة الحق فاض على قلب النور وروى المظهر من خصوص العلم بالخبر الحكيم القدير بالتجلي عنده عليه والذوق منه والتدلي
 اليه امثالا متقيا له واقفا بالحكمة حيث قال هذه التهمة التي وسعكم فوسعوا ودخلوا من قال تع فيهم وما ازفناهم
 ينفعون واداء لشكره كما قال واما سبعة وركب تحث فشرحت فيه مستعينا بالله ما لبا ورحما الله ان افيد بعض ما فتح الله
 في فيه وما استغنى من كتب الشيخ وكتب له لاده رضوان الله عليهم لعين بعبارة وانحدر وشارة لا يجر من غير ان
 محل ولا تطويل حمل شارطان لا انزل كلامه الا على قواعد ولا انقوض في معانيه الا اذ يا عقايد بل بين بمحبة شيخ
 لنا طر منى الكتاب يعلم ما هو العاطل من الصواب في الحق يطيل الباطل من غير اشارة حتى وخطاب مع اعترافنا
 العجز والتقصير وقرى بانه هو العلم الحكيم لما كان العلم بهذه الاسرار موقوف على معرفة قواعد اصول الفهم عليها
 هذه القواعد قد علمها فاضولا وينبذها اصولا تتبني هذه التوحيد عليها وينبذ هذه النظرية الجاهلية
 يعلم منها اكثر مما صد هذا العلم من غير الله وانهم عليه بالفهم وجعلها اثني عشر فصلا في الوجود وان هو الحق و ٢
 في اسمائه وصفاته تعالى ٣ في الاصول الثابتة والتنبيه من نظام الاسماء في الخارج وهم في التوحيات والاسرار
 يتشبه ما على هذه النظرية ٥ في بيان القوالم الكتابية والخصائص الخمس والتميز ٦ فيما يتعلق بالعلم المثالي ٧
 في مراتب الكشف وانواعها اجمالاً ٨ في اد العالم هو صورة الحقيقة الانسانية مجسب مراتبها ٩ في بيان
 خلافة الحقيقة المحل والاساطات ١٠ في بيان الروح الاعظم ومرتبه واسما في علم الانسان والافق وادرك
 ومظاهر العلوية والتفليزية لية تعالى ١٢ في النبوة والرسالة والولاية وشعها غراب من الله تعالى على وام
 اد في كتابنا الطائفة شيئا منها لاطلاق استنباطها من قواعدهم وقيل لكتاب مجمل خصوم الحكم في عاين خصوص الحكم
 وجعلته شرقا بالسحاب الى العظم القدر الاعظم صاحبه وان الام دستور لما كان في العالم من في الصغفاء

العرب والجم سلطان الوزراء وكل من في عصره من الورى جاوى الشيم الملكية فظهر الصفات التي بها يتبين الخلق
 الربانية الطيف بعباد الله الخلق باخلاق الله الذي لم يشركه في ملكه ذوارة بمثل في الصدرة ولم يكن احاطة صفاته
 بلسان العبارة والاشاره فكانت محاسنه فلو اهدى السالكين عند تامله يخف على افئدة واصفيه بحسنه يفتي الزمان
 وفيه ما له يوسف رفته مدحا فاما من فضيلة انا ملنا لاجل عنها وقلنا الصلابة في الملك والحق الذي لا يبرح من
 الصدق لا السعي لالتصديق للتحقق في الدنيا والدين انا الله في صريح السلف ضلع جلال الخلف اعراضا
 دولته ولعوان رفضه لزال الصفة لها به خفيظا والقرى الجحيد رقبيا لكونه تحليا لهذه الاسوار والعلية جلالا
 السيرة كما طريق الحق توجهنا الى قعد العدل الصدق مدبر ابطاه نظام العالم مشاهدا بيا لحنه كالنبي ادم
 فاستحق ان يحل بجلاود فكره ويحل كها مدخله وخلقه من بنائيه الجسيمه الثائرة والكامنة العتية العامة ونظر
 احكامها بالحق ادم الكرام وقدره فضله الانام اغرم الله حرمه على يوم القيام وكلنا ظهريه عين الانصاف لانه طريق
 الجود والاعتصاف في ولايتي هذا النوع من العلم الامن توار باطنه بالعلم وجانب طريق الجود ونظره بطنه بصف
 عله وانظره عن شهابه انهم هو الموقر في الخطاء والخلطه طهر الباطن عن دنس الاعيار ونوجب الى الواحد القهار وامن بان
 فوق كل علم علم وعلم قصور العقل عن ادراك اسرار العزيم الحكيم فان اهل الله انما وجدوا هذه المعاني بالكشف واليقين
 لا بالقل والفكر ما ذكره في تامله دليل البرهان التامحي برتبها للسعدين والاعوان الكاين لا يبرهن في الاضداد
 والبرهان عليه لا يوجب الاضداد لا ينظر لا يصل الى الامن امتدى ولا يوجب عيانا الامن في نفسه اتمدى فابو من الله
 الكبير ما يخطى على الطريق القويم ويكمل سعيه شكرا وكلاي وقولا واسأل الله العون والتوفيق للصحة من الخطاء في
 مقام التحقيق **الفصل الاول في الوجود وانه هو الحق اعلم** ان الوجود من حيث هو هو غير الوجود الخارجي و
 الذي في كل زمانا من اوضاعه هو من حيث هو هو لا بشرط شي غير مقيد بالاطلاق والقيود لا هو كل ولا جزئي ولا عام
 ولا خاص ولا واحد بالوحدة الربانية على فاته ولا كثير بل يبرز هذه الاشياء بحسب رتبته ومقاماته المنبج عليها بقوله
 رفيع الدرجات والعرش فبصير مطلقا ومقيدا وكلية وجزئية واما واحدا وخالصا وواحد وكثيرا من غير حصول التفسير فذا
 وحقيقته وليس هو لانه موجود في الخارج لا في موضوع او ماهية لو وجدت لكان في موضوع والوجود ليس له في الا
 يكون كالجواهر المنعزلة لاجل الى الوجود التزايد ولو ان له وليس من حيث تارة تارة هو موجود في موضوع او ماهية لو
 وجدت لكان في موضوع والوجود ليس موجودا بمعنى اقله وجودا انما فضلا عن ان يكون موجودا في موضوع بل موجودا
 بمعنى ذاته لا بامر اخر غير علة او خارجا وايضا لو كان عرضا لكان قديما باموجود قديما بالذات فلينظر نقد
 الشيء على نفسه وايضا وجودها لا يعليهما والوجود لا يمكن ان يكون زائدا على نفسه لانه ما اخذ من غيرهما لكونه لهما
 هو غيرهما فيلزم اعتبارا كما يقول الظالمون لخطأ في فانه مع عدم التعريف اياه فضلا عن اعتدائهم به او كونه علة او غير

كما قال عليه السلام كان الله لم يكن معه شيء يكون الحقيقة بشر الشك امر اعتبارا لا لوجوب ان يكون لا بشر الشك
 فليس بغير عقليته وجوده فيكون الوجود والامكان الواجب الممكن وهو اعم الاشياء باعتبار وجوده وبناظره على ما
 هيأت حتى يعرف مفهوم العلم المطلق والمضاف في الذهن عند صورته الذي لا يحكم العقل بالامتيان بينهما وامتناع
 احدهما وامكان الاخر في كل يوم ممكن وجوده ممكن عدمه وغيور ذلك من الاحكام وهو اظهر من كل شيء متعقبا
 حتى قيل فيه انه بلجي وانفي من جميع الاشياء ماهية وحقيقة ففسد فيه ما قال اعلم الخلق به في ذاته ما عرفنا
 حق معرفته ولا يتحقق شيء في العقل ولا في الخارج الا به فلو لم يتحققها بل لا تقوم الاشياء لان الوجود لو لم يكن
 لم يكن شيء في العقل ولا في الخارج هو موقوف على ما هو فيها اذ هو الذي يتجلى في مراتبه ويظهر بصورها وحواقيقه على العلم
 والعين فليس في الماهية الا عيان الثابت لا كما ينبغي في الفصل الثالث انشاء الله تعالى واسطة بينه وبين العلم كما لا
 واسطة بين الوجود والمعدم مطلقا والماهية الحقيقية واسطة بين وجودها والخارج عنها والمطلقة الاعتبارية
 لا تتحقق لها في نفس الامر الكلام فيما له تحقق فيه ولا ضل له ولا مثل ذلك ما موجودا في نفس الامر متساو وان
 تخالف جميع المتعاقبات لوجودها وحقها متساو لثباتها فليس كذلك شيء ويتحقق الضدان ويقوم المثلان بل
 هو الذي ظهر بصور الضدين وغيورها ويلزم منه الجمع بين النقيضين اذ كل منهما ليس له سبب للاختلاف
 النحسين انما هو باعتبار العقل اما في الوجود فيتمثل بالجهات كما هي في الجوهر والبطون وجميع الصفات لوجودية
 المتعاقبات مستهلكة في عين الوجود فلا غير الا في اعتبار العقل والصفات لتبليغ كونها عائدة الى العلم ايضا
 رجعت الى الوجود من جهة وكل من الجهات المتغايرة من حيث وجودها العتلى عين ما فيها وتكونها مجمعة في عين
 الوجود فيتمتعان ايضا في العقل اذ لا وجود لها فيما اجتماعا وعد اجتماعا في الوجود الخارج الى اذ هو نوع من
 انواع الوجود المطلق لا ينافي اجتماعها في الوجود من حيث هو ولا يقبل الانقسام والقرى اصلا خارجا وعفلا
 لاساطة فلا حيز له ولا فصل فلا حدة ولا يقبل الاستدراك والضعف ذاته لا ينافي التصور الا في الحال الفاركا
 السواد والبياض والحر والبرودة والظلمة والنور والنعمة والحكمة ولا تفرقة والنقصان والشد والشفيع
 عليه حسب ظهوره وخفاؤه بعض مراتبه في القات الذات كالجسم وغيرها اذ ذلك الحركة والذهاب وهو غير
 وكل ما هو غير هو منه وبقوا بل ذاته لا تحتاج في تحققه الى امر خارج عن ذاته هو القوام الثابت بذاته والثابت
 الغير وليس له ابتداء ولا كان محتاجا الى مائة وجوده لا مكانه والا لكان هو صلا لعدم فيوصف بصفة او يلزم
 الانقلاب هو اني وادري هو الاول والاخر الظاهر والباطن لجميع كل ما هو في الشهادة وبعين في الغيبة وهو كذا
 علم لاحاطة بالاشياء بل انه وحصل العلم لكل عال انما هو بواسطته فواو في ذلك هو الذي يلزم جميع الكمال
 وبه يقوم كل من الصفات كالحيوة والعلم والارادة والقدر والمعرفة والنجمة وذلك قول الحق العليم المزمع القادر المتع

البحر يذرى لا بواسطة شيء آخر ذى بطون الاستياكلها كما لا تقابل هو الذى ظهر عليه ونحوه في صورته المفسرة
تلك الكائنات فيصورها بالذات لا بتماها لوجودات خاصة مستقلة في مرتبة واحدة في ظاهره وفي وحدانية وجوده
واحتمل لا يكثر فيها وكثرة ظهورها لا تصورها لا تحتاج في حدة ذاتها وتبنيها وامتيازها بالذات لا يتعين زايدها عليها اذ
ليس في الوجود ما يميزه لثبته مع غيره في حق وبغيره في حق وذلك لا ينافي في ظهورها في مرتبة التيقن بل هو اصل كل شيء التيقن
الصفائى والاسمائى والظاهر الملموس والعينية لها وحدة لا تقابل الا في اصل الوحدة للقابل لها وهو عين ذاتها الاسمية والوصفية
الاسمية للقابل للكونه التي هي تلك الوحدة الاسمية الذاتية ايضا عينها لم يجر كما سنبين انشاءه ثم وهو في حق تلك الوحدة
ومظهره في ذاته بل في الاشياء كلها ومتصوره في الغيوت والارواح واضرار الاجسام لانها في حق وجوده يتقطع عن جميع الانوار
المرئية حانية في محماتها وحقائقه في علوها مساو لمساوهم وليس عبارة عن الكون ولا في المصنوع والتحقق لا في ذاته بل في البعد لان كلا
منهما خرج ضرورة وادراكا ليدلها ايداد بفظ الوجود فلا يخرج كما اذا دخل الكون في جود العالم لا يكون في حقها جودا بل هو في حقها
معلوما في حقيقته وان كان معلوما في حقيقته ولا في الظن الا بان يكون الاشهر في هذا العلم والوجود اشهر في ظهوره في ضرورة في
الوجود العالم المنبسط على الكائنات في العالم تطل من خلال عينيه مجموعهم وكذلك الوجود الذي هي والوجود ظلان
لذلك انما في تصاعف القضية واليزال الاشارة بقوله لم تزل في ذلك كيف تدل لظلالا لو شأنا لم يجعله ساكنا هو الواجب
الوجود والحق سبحانه وتعالى الثابت بانه لا يثبت لغيره ولو كسوف بالاسماء والاهمية المفعول بالبعوت لربا بنية الكون
بلنا الانبياء والاوكياء الهادى خلقه في اتر الذي ظاهره بانبياءه في عين جوده ومرتبة الوهية الخبر بلسانهم
انه هو عينه مع كل شيء ومع حقيقة مع كل شيء ونسب ايضا اتر عين الاشياء بوجهه الاول والاخر والظاهر الباطن وهو كل
شيء حكمه فيكون عين الاشياء بظهوره في ملا بر اسماءه وصناعاته في عالم العلم والعين وكونه في حقها باخفاؤه في ذاتها
استغلايه بصفاته بما يوجب النقص الشين وتبره عن الحصر والقبيل وتعلل عن سمات الحوادث والتكوين بما يجاديه
لاشياء اخفاء فيهما مع انظارهم آياها واعلاها في القيمة الكبرى بظهوره بوحده وقهر آياها بالذات في انشائها وسماء
وجعلها متلاشيتة كاللؤلؤ في تلك اليوم لله الواحد القهار وكل شيء هالك الا وجهه وفي الصفح في تحول من عالم الشفاء
الى عالم التيب ومن صورة الى صورة في عالم واحد لما هيات صور كواوته ومظاهر اسماءه وصفا تلمت اولا
في العلم ثم في العين بحسب جبر انظارها اياته ووضعا اعلامه وراياته فكيف يمكن تصور وهو على كنهه الخفي وكما لا تتر
السر عليه وهو في حقائق الاشياء بما يدركه حقيقة ذاته لا بالمرئى العقل الاول وغيره لان ذلك العقل في حقه في حقته وان كان
غيرها تيقنا ولا يدركه غيره كما قال لانه كبر الاكثار وهو يدركه الاكثار ولا يحيطون به علما وما قد لا يشعرون به
ويحزنه كذا الله نفسه والله ربه فالتبني بعباده تعطفها من وجهه كذا يصفو اعمارهم فيما لا يمكن حصوله واذا علموا
ان الوجود هو الحق حقا في حقه وهو معكم ايمانكم ونحو اقرب اليكم وفي انفسكم افلا تتفكرون وهو الذي في السماء الذي

الأرض والرد قوله الله نور السموات والأرض فاعلم كل شيء محيط وكنت معه وبصره وستره فاعلم ذلك وادبهم
 بحسب المحيط على الله وامثال ذلك من الأسرار والنقطة للتوحيد لسان الإشارة بتبشير للسبب بصرين بل ان اهل النظر
 الوجود واجب لذاته اذ لو كان هناك مكان له علمه موجوده فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يقال الممكن في وجوده يحتاج الى
 علمه وهو غير موجود عندنا لكونه اعتباريا لا بالانتم ان الاعتباري لا يحتاج الى علمه فانه لا يتحقق في العقل الا باعتبار الغير
 فهو علمه وانما المعتبر لا ينفق في الخارج الا بالوجود اذ عند ذل الوجود ايضا اعتباريا اذ الله انما في حكمه من الوجود
 امور اعتبارية وهو ظاهر البطوان ونصل الشيء نفسه لا يخرج عن كونه امر حقيقيا ولا من طبيعة الوجود من حيث هو حقا
 للوجود الخاص والوليح هو في الخارج فيلزم ان يكون تلك الطبيعة موجودة فيمكن ان لا يكون الوجود ذائلا على الخارج لو كان ممكنة
 عن اجرة كاشا في علمه ضرورة و آخر الوجود ليس بغيره ولا عرض لماز وكل ما هو ممكن فواتا هو في اخره فيلزم ان الوجود ليس
 يمكن فحين ان يكون وليجا وايضا الوجود لا حقيقة لذاته على نفسه والا يكون كباقي الموجودات في تحفة الوجود فليس
 وكل ما هو كذلك فهو واجب بذاته لاستحالة انفكاك ذات الشيء عن نفسه فان قلت الوجود بغيره تنزل الشيء نظر الى الوجود
 الخارج فما لا وجود له في الخارج ذائلا على نفسه لا يكون متصفا بالوجود قلت الوجود عارض للشيء الذي هو ضرورة الوجود
 باعتبار وجوده اما اذا كان ذال الشيء عن الوجود فغيره بالنظر الى ذاته لا غير لان الوجود يستند على الغير لمطلعا ابا
 الحقيقة كما ان العلم يقضي الغير بين العالم والمعلوم فانه الاعتبار وهو عند تصور الشيء نفسه وقاؤه بالحقيقة وهو عند
 تصور غيره واما كل ما هو غير الوجود يحتاج اليه من حيث وجوده وتحفة الوجود من حيث هو وجود لا يحتاج الى
 شيء فوغنى في وجوده عن غيره وكل ما هو غنى في وجوده عن غيره فهو واجب لوجوده واجب بذاته فان قلت
 مرجح هو هو كل طبيعي وكل على طبيعي لا يوجد الا في صنفه من افراد فلا يكون الوجود من حيث هو
 واجبا لاحتياجه في تحفة الى ما هو فرد منه قلت ان اردتم بالكلية الطابع للممكن الوجود فسلم ولكن لا يفيج
 المصنوع لان المكات من شلها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا يقبل ذلك لما قران اردتم ما هو ام منها
 فالكبرى هو ضرورة وليا شل في قوله نعم ليس كذلك شيء الا في بل لا تم ان الكلي الطبيعي في تحفة منوقف على وجود ما يرحن
 عليه ممكن كان واجبا اذ لو كان كذلك لزم الذر سواء كان العارض هو ما او مستحضا لان العارض لا يتحقق
 الا بمجرد ضمه فلو توقف وجوده اليه في تحفة لزم الازدواج الحق ان كل على طبيعي في ظهوره مستحضا في عالم اشياء
 يحتاج الى عينات مستحصلة فابينة عليه من وجوده وفي ظهوره في عالم العاني فهو يحتاج الى عينات كذا في ظهوره
 لولا في تحفة في نفسه وايضا كل ما ينوع او ينشخص هو متاخر عن الطبيعة الجسدية والتوعية بالذات وللتاخر
 لا يكون علمه الحقيقي للمفرد بل الامر بالعكس والى الجاعل للطبيعة طبيعة والى منها ان يجعل تلك الطبيعة واما
 شخصيا بضم ما يورس عليها من النوع والشخص وجب العينات لوجوده بغير رجعة الى عن الوجودي فلا يلزم

احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج لا ينفرد بها وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره وأخر كل ممكن قابل للعدم
 ولا يثبت من الوجود المطلق يقابل له في الوجود واجب بذاته لا يقال ان وجود الممكن قابل للعدم لا نقول بوجود الممكن
 عبارة عن حصوله في الخارج وظهوره فيه هو من ليس الوجود الحقيقي لدرجة الكبر وبجبر عند اسقاط الاضافه
 لا عينه وايضا القابل للبيان لا يقيع للقبول في الوجود لا يقيع للعدم فاعلم انه هو للماهية لا وجود لها ولا
 يقال ان اردتم ان العدم لا يعرض على الوجود فسلم ولكن لا يجوز ان يزول الوجود في نفسه وتبرقع لا نقول الله
 ليس شيء يتحقق من الماهية او الوجود فلو ان الماهية قبل العدم معناه انها قابله لزال الوجود خصها وهذا الحق
 لا يمكن في الوجود والالزام ان القابل للوجود الى العدم وايضا امكان عدمه مقتضى ذات الوجود فيقتضي بذاته
 نفسه ضرورة وذات الحق للحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدمه نفسه فلا يمكن زواله وفي الحقيقة الممكن ايضا
 لا يلزم بل يتحقق فيدخل في الباطن الذي ظهر منه المحبوب ثم انه بعد عدمه وهو انعدام وجود الممكن اما انشاءه في نفس
 الافراد الموجب كالافراد الخارجية التي لا انسان مثلا ولكن كذا فان الوجود حقيقة واحدة لا تكون فيها وافرادها
 باعتبار اضافتها الى الماهيات الاضافه امر اعتباري فليكن افراد موجودة لعدمه ويرى في الترتيب اضافتها اليها
 ولا يلزم من قولها انعدام الوجود وزواله ليلزم انعدام حقيقة الوجود بحقيقة العدم انزال الوجود بلا صال
 هو العدم ضرورة وبطلان ظاهر في رفعه فاذا لم يكن الوجود افراد حقيقة غير غايمة الحقيقة الوجود لا يكون عرضا عاما
 عليها وايضا لو كان من جملة اعمامها كان اما جبر او عرضا وقد بينا انه ليس جبر ولا عرض ايضا الوجود من حيث هو
 محمول على الوجود ان لخاصة لصدق قولنا هذا الوجود وجوده وكل ما هو محمول على الشيء لا بد ان يكون بكنهه وبكنهه هو
 ما به الاتحاد وما به التميز فليس ما به الاتحاد هنا سوى نفس الوجود وما به التميز هو الذي يرتفعين ان يكون الوجود من
 حيث هو عين الوجود ان لخاصة حقيقة والا لم يكن وجود ضرورة والمنازع بكما يقتضي قبله الا ان يطلق لفظ الحق
 عليها وعلى الوجود من حيث هو هو الاشارة للفظ هو بهن لخاصة وما يقال ان الوجود يتبع على فراه ولا على التثنية
 فانه يقع على وجود العلة ومعلولها بالتقدم والتأخر على جبر الجبر والتوضي الاولوية وعدمها وعلى وجود القار
 وغير القار بالتثنية والتسعة فيكون مقول عليها بالاشتراك وما هو مقول بالاشتراك لا يكون عينه لمعية شيء ولا
 جبره ان رادوا بان التقدم التأخر الاولوية وعدمها والتثنية اعتبار الوجود من حيث هو هو فهو متبوع
 لكونها من الامور الاضافية التي لا يجوز ان ينسب بعضها الى بعض لان المقول بسبب التشكيل باعتبار التوحد
 الكلية والوجود من حيث هو لا عام ولا خاص وان رادوا به انها على الوجود بالقياس الى الماهيات فهو صحيح لكن
 يلزم من ان يكون الوجود من حيث هو مقولا عليها بالاشتراك باعتبارها للعرضات غير اعتبار الوجود وذلك حين
 كلام اهل الله لا يتم ذهبوا الى ان الوجود باعتبار تفرقه في مراتب لا كونه وظهوره في خطاير الامكان وكثرة

الوسائط ليست خافاً فيضف ظهوره وكالاته وباعبارها فلهذا يشتد غور رتبة وقوى ظهوره فيظهر كالاته
 صفاته فيكون الظاهر على القوى اولى من المظاهر على الصفات تحقيق ذلك بما يعلم ان الوجود مظاهر في الأصل كالاته
 مظاهر في الخارج منها الامور العامة والكليات التي بوجودها الا في العقل يكون نوعاً على الافراد الخاصة لان الماهية
 بالتشكيك انما هو باعتبار ذلك المظهر والصور العقل لذا لا يميل الى اعتبارها ولا يكون من حيث هو هو متولداً بلها بالاشكيك
 في من حيث ان كل مظهر على هذا النحو لا ينافي ان يكون ما قيله افراده باعتبار كلياته النفسية كان ان يكون له بسبب خطيبه لا فناء
 غير محمولها وباعتبار اطلاقه لا بشرط شيء جنسها وحدها وهكذا الامر في كل ما يقع على افرادها بالتشكيك والتفاوت
 في افراد الوجود ليس في مثل الوجود بل في ظهوره وخاصة في العلية والتعلولية في العلة والمعلول ويكون تفاوتها بغيره في
 البحر غير قائم بنفسه في المخرج دقة الفروق في قارات ذلك وضعفه في غير قارات ذلك كان التفاوت بين افراد الانسان
 ليس في نفس الانسان بل بسبب ظهوره وخاصة في كونها في الوجود من ان يكون من حيثها الافراد لكان مخرجها
 للانسان من ان يكون من حيثها الافراد هو التفاوت الذي بين الافراد الانسانية لا يمكن خله في افراد شيء اخر من
 الوجودات ولذلك صار بعضها اعم مرتبة واشرف صفاتها من الاخرى وبسبب اسفل مرتبة واخرها من الوجودات كما
 قال تعالى ولعلك لانعام بغير عقل لقد خلقنا الانسان فاحسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين لان ذلك هو الاصل
 واليحيى كرتة وهذا المقدر كاف لا هو الا الاستعجال في هذا الوضع ومن يوافقه من بسببه فهم ما من الامر
 وهو من دفع القدر الوهمي والمعارضات الباطلة والاعتقاد وعليه التكاليف اشارة الى بعض المراتب الكلية لاسماء
 الخاصة فيها حقيقة الوجود اذا خلت بشرط ان لا يكون معها شيء في الصفات عند انقوع بل من غير الاعمال السهلة
 جميع الوجودات والصفات فيها وكنى جميع الجمع وخيلته الحقائق والعلماء ايضا واذا خلت بشرط شيء فاما ان يؤخذ
 بشرط جميع الاشياء الا ان لها كلياتها ومرتبتها المقام بالتمام والصفات في مرتبة الوجود لتمامها عند عدمها في الوجود
 ومقام الجمع هذه المرتبة باعتبار اجمال الظاهر لاسماء التي هي في الاعيان والحجاب الى كالاتها المناسبة لاسخدامها
 في الخارج فتسمى مرتبة الربوبية واذا خلت لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فوالمقام بالجوهر السائر في جميع الوجودات
 واذا خلت بشرط ثبوت القوة العلية فيها هي مرتبة الاسم الباطل المطلق والاول والعلم رتبة الاعيان الثابتة واذا
 خلت بشرط كليات الاشياء فظهر في مرتبة الاسم الرحمن والاصل الاقل للمعنى ووجه التفاضل اتمام التكليفات في العلم
 واذا خلت بشرط ان يكون الكليات فيها مرتبات مفصلة لا يتغير غير احتجابها عن كلياتها هي مرتبة الاسم الرحيم رتبة
 النفس الكلية المقامة بوجه القدرة وهو الوجه المصنوع والكليات البنية واذا خلت بشرط ان يكون الصور المفصلة
 جزئها وغيره هي مرتبة الاسم المالحق المثلث والحيثية بالنفس المتطبعة في الجسم الكلي المقامة بوجه الكون والاثبات واذا
 خلت بشرط ان يكون قابله للصور النوعية الشرعية حاشية والجسمانية هي مرتبة الاسم الغايب وتباليه في الكليات

الشارح بالكتاب المذكور والرق المنصور وإذا أخذنا مع قابلية التأثير والافضل في الاسم الفاعل المعبر
 بالوجود الخالق رب العالمين الحكيم وإذا أخذنا بشرط القوة والروحانية المحركة في مرتبة الاسم العليم والمقتدر
 المزمع بتبطل القول والتعويض المتأخر وما يتبعه من مصاديق الحكم العقل المحركة ليعمل اصطلاح أهل الله بالترتيب لذلك
 يقال للعقل الأول روح القدس وما يتبعه النفس المحركة المتأخرة ليعمل عندهم بالغالب إذا كانت أكلية أيضاً فمقتدر
 وهي شاهدة بما هو أعمى من الوجود بالنفس المتأخرة المحركة وإذا أخذنا بشرط الصور والخصبة
 في مرتبة الاسم المصور رب عالم الحيوان المخلوق المقتدر وإذا أخذنا بشرط الصور والخصبة الشهادية في مرتبة الاسم
 الظاهر المطلق والأعز رب عالم الملك في مرتبة الإنسان الكامل عبارة عن جميع مراتب الوجود والكونية من العقول
 والنفس أكلية والجزئية ومراتب الطبيعة إلى آخره لا توجد في مرتبة الغالبية أيضاً في مضاهية للمرتبة
 الإلهية ولا فرق بينهما إلا بالربوبية والمراتب لذلك صار خليفة الله وإذا أخذنا هذا مع الفرق بين المراتب الإلهية
 والربوبية والكونية وحصل بعض المحققين المرتبة الإلهية في بعضها مرتبة العقل الأول باعتبار اجتماع الاسم الرحمن بجميع
 الأسماء كجاءية اسم الله بهذا وهذا وإن كان حقاً من جهة لكن كون اسم الرحمن تحت جهة الاسم الله يقتضي تجايز المرتبتين و
 قولاً وجهاً مغايرة بينهما ما كان تابعاً للاسم الله في جهة أخرى كقولهم بغيره في كل حال الحق لا شيئاً
 بواسطة الوجود وهو الوجود بذاته هو الحق القديم العليم بالعقاد بذاته لا لا يقتضي التفرقة عليها ولا يلزم الاحتياج
 في فاضله من الكمالات من جهة وجوده وعدمه وقدره وإرادته أخرى إذا لا يمكن أن فاضله الأول الموصوف بها وإذا علم هذا علمنا
 معنى ما قيل من صفاته من فاضله من جهة ذلك فبغيره والحق به ما ذكره لا ما سبق على الألفاظ من الحيوة والعلم والقدرية أيضاً
 منه إلا أنه من جهة ذاته وإن كان هذا أيضاً محسوساً من جهة إفران الوجود في مرتبة الله بمعنى الشبان كما هو لا في صفاتها
 صفته ولا موضوع ولا اسم ولا معنى إلا أن في صفته ووجوده في مرتبة الأسماء والصفات
 يكون صفته وموضوع واسم ومعنى في المرتبة الإلهية كما أن المراد من قولنا أن وجوده صفاته أنه لا وجود
 فاضله من جهة وجوده من جهة الوجود والعلم والقدرية جميع الصفات ثبوتية كما تحاد الصفته والموضوع في المرتبة الأولى
 وحكم العقل المغايرة بينهما فافهم أيضاً الحكم بالمغايرة بين الموضوع والصفته العقل مع اتحادها في نفس الوجود
 العقل يحكم أن العلم مغاير للقدرة وإرادته في العقل كما يحكم بالمغايرة بين الجنب العقل كما في الوجود فليست إلا أن
 الإلهية صفته كما أن في الخارج فهو لحد هو النوع لذلك قال الميرزا محمد بن علي كرم الله وجهه كمال الإلهية في الصفات
 غيره في المرتبة الثانية بغير العلم والقدرية وهي من إرادته فتكون الصفات وتكثرها بتكرار الأسماء ومظاهرها في
 المتأخرات الإلهية بعضها على بعض الحيوة والعلم والقدرية وغير ذلك من الصفات يطبق على تلك الذات وعلى الحقيقة
 الإلهية وما هيبت أنها مغايرة لها بالاشارة إلى أن هذه الصفات في هذه الصفات غير ذاتها أيضاً لا محضاً وصفه

حقيقة او ذواضافه وجاها من اخر كل في القدرات اذ علمها بانها غير ذواتها من جهة وهذا الحيوة والقدرة
 تلك الذات جلالت ان يكون جوهر او عرضا ونظر حقيقة هذا الشيء عند من فهم سره ان النسبة الالهية في الجواهر
 كلها القوية الصفات بها من حيث هذه الحقائق كلها وجودات خاصة والذات الالهية وجوده مطلقا لم يبد
 هو المطلق مع اضافة الشيء اليه وهو ايضا يحصل من تجلياته يكون الخلاص على تلك الذات بالاشارة الى القوى على
 سبيل التشكيك على افراد نوع واحد هناك القهريات في العلم مثلا على سبيل التواضع هذه الحقائق اذ لا وجود
 ولا عرض وهي وجبة قد تميز وتارة جواهر ممكنة واحدة وتارة عرض تابعة للجواهر في جميع حقيقة ما ذكره فظهرت
 وجوه الاعتبارات خالص من الشكوك والاشكالات والذات في الفصل الثاني في اسمائه وصفاته
 تعالى علمان الحق سبحانه وتعالى بحسب كل يوم هو في شأن ان شئنا ان شئنا ناولجها في مراتب الالهية وان لم يحب شيئا من
 مراتب صفات واسماء والصفات اما الجاهلية وسليته والاولى ما لا حقيقة الاضافه فيهما كالجوهر والوجود
 والقيومية على احد من هذه الصفات محضه كالاولى والافرنية او ذواضافه كالسبوتية والعلم والارادة والحق
 كالنفي والقدسية والسيبوتية وكل منها نوع من الوجود سواء كانت بجاية او سبوتية لان الوجود يعبر عن الحق
 والمعلوم ايضا ان تلك التجليات ذاتها مع حسب مراتب التي يحكمها مرتبة الالهية النسبية ولسان التخرج بالعلم
 هو قول كثيرة وجعل في الوجود وبرز بين المحصورة الاحدية والذاتية وبين مظاهر الحقيقة لا ذاتها من انفسك
 بذات حسب تلك الالهية والسيبوتية صفات متعددة متطابقة كاللطف والعظمة والرحمة والصفاء والجلال والجلل
 وغيرها ويجعلها الشئ بجاية والجلال لا ذلك ما يتعلق باللطف هو الجلال كما يتعلق بالعلم والجلال ولكل
 جلال ايضا جلال كالإيمان الحاصل من الجلال لا من الجاهل ان جاز من العلم العقل منه وتصوره فبذلك جلال جلال
 وهو اللطف المستور في العلم لا في كمال الله تعالى ولكم في القصاص حيوة بالاولى والالباب وظل هو المنهج على كماله
 وجسد جلاله انما انعتق وحته لا وليا في شدة نفسه واشتدت تقدر لاعادته في صدر رحمة ومن هنا يعلم سر
 قوله عليه السلام خذ الحبة بللمكارة وحض النار بالشموات وهما لكشاد النير يرفع بين كل منصفين متطابقين والذات
 مع صفته وعينه واعتبار تجلي تجليات تسمى بالاسم فان لترجم ذات لها فحرة والعقائد والها القدر هذه
 الاسماء المعطاة في اسماء الاسماء ومن هنا يعلم ان المراد بان الاسم عين الحق وهو قد يقال الاسم للصفة اذ
 الذات مشتركة بين الاسماء كلها والتكر فيها بسبب كثرة الصفات وذلك كثر باعتبار مراتبها الفسفية التي هي
 مغايرة الفسيفساق وهي حان معقولة في خبث الوجود والحق يتبعين بها شيون الحق وتجلياته ولو كانت بوجودها
 عينية فلا تدخل في الوجود اصلا بل الداخل فيهما ما تعين من الوجود الحق في تلك المراتب من الاسماء فهو موجود
 في الفصل عدل من تعين لها الاثر والحكم فيما لا وجودا لصيقا اشارة اليه في صفاته في الفصل الاول

وسمى بانرا نشاء الله تعالى ومن جبر جميع التكرار الى العلم الذي لا يعلو عليه تعالى بانرا لادارة اوجب العلم بكما لا يدر
في مرتبة احدية ثم المحيية الالهية اقتضت ظهور الذات بكل منها على انفرادها متعينا في حضورها العلية ثم العينية
فحصل التكرار فيها والصفات بنظم الى الالهية الصيغة التامة الكلية والى ما لا يكون كذلك في الصيغة وان كان لها ايضا
صيغة باكثر الاشياء فالاولى هي الالهيات للصفات التامة بالاية السبعة وهي الحيوة والعلم والاودة والقدر والجمع
والصبر والكلام ومعجزة عن تجديدها على المتعلق بمعرفة الكلام الذي في مقام جمع الجمع والاعيان في مقام الجمع و
التفصيل ظاهره وباطنه الا بطريق الشكوى وصورة عبارة عن تجديدها على المتعلق على طريق الشكوى وكلامه عبارة
عن التبرك بالحاصل من تعالى الاودة والقدر والظاهر ما في الحديث اجماعه قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون فهذا الصفات ان كانت اصولا لغيرها لكن بعضها ايضا مشروط بالبعض في تحصيله اذ العلم مشروط بالحيوة و
القدر بهما وكذلك الاودة والثلاثة الباقية مشروط بالحيوة والقدر بالاولية والكثرة والاسماء ايضا يتنوع
بنوع من التسمية في اربعة اسماء هي الاول والآخر والظاهر والباطن ويجبها الاسم الجامع هو الله
الكون قال تعالى هو الله وهو على كل شيء قدير والاسماء الخمسة في كل منها لا تسقط عن غيرها فكل اسم من هذه
ابدا فان تسمية من الاسم الاول وابدا تميز من الاسم الاخر وظهور من الاسم الظاهر وبطون من الاسم الباطن فالاسماء المتعلقة
بالابدا والاحياء داخل في الاول والمتعلقة بالاعادة والجزء داخل في الاخر وما يتعلق بالظهور والبطون داخل
في الظاهر والباطن والاسماء لا تتخلو من هذه الاربعة الظهور والبطون والاولية والآخرية وينقسم بنوع من التسمية
اكتفاء في اسماء الذات لكن باعتبار ظهور الذات فيما تسمى اسماء الذات وبظهور الصفات فيها تسمى اسماء الصفات
بظهور الافعال فيما تسمى اسماء الافعال واكثرها جميع الاعتبارين والثلاث اذ فيها ما يدرك على الذات باعتبار وما يدرك
على الصفات باعتبار اخر وما يدرك على الافعال باعتبار ثالث كالرب فانه يسمى ثابته الذات بمعنى المالك للصفة وبمعنى
المصطح للفعلى واسماء الذات هو الله اذ تسمى بذلك لقدرته من استلام المؤمن المصير في غير الجبار للتكبر تعالى العظيم الظاهر
الباطن الاول الآخر الكبير الجليل الجيد المحي البين الواحد المجلد العمد المتعالى تعالى التواريث ذو الجلال الاكبر متب
واسماء الصفات وهو تعالى شكور العطاء العطا هو المختار المهيوى قادر العزيم الكريم العطاء العصور او ذو الرزق
الحكيم القوي البر العلم الجبر المحي الجيد التوحيد جميع البصير اسماء الافعال هو المبدئ الوكيل الباعث الحبيب الواسع
الحسب المقيت المحيظ الخالق البارئ المصور الوهاب تترافق الفاعل الفاعل الباسط الخاضع لارض المعز ذلك
الحكم العلى اللطيف المحي الجيد المحي الى الوالى التوالتسم المتعظ الجامع الخالق المانع الضار النافع الهادي البديع الرشيد
هكذا من اشهر هذه الاسماء في كتابه تعالى الله لا يغيره قلها من غير تبدل وتغير تبارك وتعالى بانفسه
لنبارك ومن الاسماء ما هي مبالغ في التبرك الى لا يعلمها الا هو ومن تجلى له الحق بالهوية الذاتية من الافعال الكل قال

عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من
 ارضى من رسول الله واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم في ما
 بقوله واستاذنني فيه فلم يخبرني فكلمها داخل تحت الاسم الاول والباطن بوجه وهي البدء للاسماء التي هي بمثابة عظام
 الثانية كما سنبين انشاء الله تعالى ولا يتعلق لها بالاكوان قال الشيخ رضي الله عنه في حاشية الكيف وما الاية الخارج
 عن الخلق والنسب فلا يعلمها الا هو ولا يتعلق لها بالاكوان ومنها ما هي مفاتيح الشهادة اعني الخارج اذ قد يطلق
 ويراد بها المحسوس الظاهر وقد يراد بها اعم من ذلك كما قال عالم الغيب والشهادة وكلها داخل تحت الاسم الثاني
 والظاهر بوجه اخر فالاشياء السوفى اوقات لا تتأكد كلها واعلم ان بين كل اسمين متقابلين اسم ذو
 وجهين متولد منهما بوجهين كما ان بين كل صفتين متقابلتين صفتان متجهتان متولدتان منها ويولد ايضا خارج
 الاشارة بعضها مع بعض سواء كانت متقابلة او غير متقابلة اسمين متناهين لكل منهما مظهر الوجود العيني والعيني يقتضي
 اعلم ان الاسماء الافعال بحسب حكمها ينقسم ثمانية اسماء لا ينقطع حكمها ولا يمتد اثرها ازل
 الازال وابد الابد كما لا يتأكد على الاكوار والقدسية والنقوس للمكوينة وعلى كل ما يدخل تحت اثرها من
 التبعات وان كانت داخل تحت اثرها لا ينقطع حكمها ابد الابد وان كان منقطع الحكم اذ الاول والاولى
 والاسماء الحاكمة على الاخر فانها ابدية كقولك ايات على خلودها واخلود لحكامها وغير ايتية بحسب الظهور
 اذ ابدية ظهورها من انقطاع النشأة الدنياوية وهما ما هو موقوف الحكم ازل ومنتهى الاثر ابدية الاسماء
 الحاكمة على كل ما يدخل تحت اثرها وعلى النشأة الدنياوية فانها غير ايتية ولا ابدية بحسب الظهور وان كانت
 نتائجها بحسب الاخر ابدية وما ينقطع لحكامها اما ان ينقطع مطلقا ويدخل الحكم عليه في الغيب المطلق الذي كما
 الحاكم على النشأة الدنياوية واما ان يستمر وتختفي تحت حكم الاسم الذي يكون اتم حيطه من عند ظهوره ولزم
 اذ لا اسماء دول بحسب ظهورها وظهور احكامها واليهما يستند دوار الكواكب سبعون التي تدور كل دورها
 سنة واشراف اذ لكل شريحة اسم من الاسماء وثبتى بقاء دولته ودوام سلطنته وتنسخ بعد زوالها و
 كذلك الغالبات اصفافها في افعال ظهور صفتها منها تخفى احكام غيراتها وكل واحد من الاقسام الاسماء
 يستدعي مظهر ابر يظهر احكامها وهو الاعيان فان كانت ابدية لظهور احكامها استماتة كما لا يخفى ان لا نشأة
 كانت في كل مظهر الشان من شونها وان تكن قابلة لظهور احكامها كما كانت في حصة بحسب الاسماء دون البصر
 كلعيان الملايكه ودوام الاعيان في الخارج وعدم دوامها في دنيا واخر راجع الى دوام الاول الاسماء في وعد
 دوامها فافهم فانك اذا مضت للفرق هذه التنبه وتحقق المطلوب منه يظهر لك اسرار كثيرة ولها في تنبيه
 اخر اعلم ان الاسماء للوجود في الخارج كلها داخل تحت الاسم الظاهر من حيث وجودها الخارجي ولتق
 من حيث ظهوره عين الظاهر كانه من حيث ظهوره عين الباطن وكان الاسماء اثباتا بتدني العلم من حيث الباطن اسماؤه

تعالى والوجودات الخارجية مظاهرها كذلك لطابع الايمان التوجده في الخارج من حيث المظاهر كما هو تعالى
 والاشخاص مظاهرها فكل حقيقة خارجية سواء كانت نفسا او نوعا اسم من مظاهر الاسماء لو كانت كائنية مشغلة
 على افراد جبرته بكل شخص ايضا اسم من الاشياء الجزئية لان الشخص هو عين تلك الحقيقة مع عوارض مشخصة لها
 لا غير هذا باعتبار اتحاد المظاهر المظهر في الخارج واما باعتبار نظايرها العقلية فالاشخاص مظاهر
 الحقائق الخارجية كما ان مظاهر الايمان الثابتة وهي مظاهر الاسماء والصفات فافهم تنبيه قال بجبر الحكمة
 من المظاهر ان تعالى بذاته موعين ذاته وعلمه بالاشياء المعكنة عبارة عن وجود العقل الاوّل مع التوحيّد
 بهر ما من فاسد لغيرهم وهذا وان كان له وجوده من علم الحكمة الالهية للعالمين من الوجودين لكن لا يصح مطلقا
 ولا على قواعدهم لان حدوث الحادث الذي حقيقة علمه تعالى قد يميزه لاضاعته فكيف يمكن ان يكون هو عين
 وايضا العقل لكونه محكما حاد نامسكوق بالعدم الذي معلوم الحق لان ما لا يعلم لا يمكن إعطاء الوجود له فاعلم به
 حاصل قبل وجوده ضرورة فهو غير مهيبة مغاير لتحقيق العلم بالاشياء سرّة
 لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة زائدة وقد يكون اسما مخصصا بخلاف
 الماهية فان علمه بذاته مغلّب على علمه بغيره وهذا العلم هو المتقوى بالعقل الاوّل فله حقيقة العلم واحدة والمغايرة
 بين افرادها باعتبار ان اختلافها محجب للعلقات في لا يقدح في وحدانية حقيقة العلم والاشياء بغير ما يعلم به ذلك
 لا على كل فرد كونه صفة زائدة او اسما مخصصا في بعض الصور ينافي كون عين العقل الاوّل لكون الاوّل مضافا والثاني جوهرا
 وكونه جوهرا في الجواهر انما هو جبرائيلية الالهية فيها وليس علمه كذلك فلا يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما ان علمه با
 الاشياء كذلك قادر على عبادة مظهره وكونه مرتجع بلا مرجع بل عكس اولي لقول قدّمه تعالى كل ما بعد علمه وقو
 علمه وايضا القول بان العقل عين علمه يعطى العناية الالهية السامعة على وجود الاشياء كلها وليكن بان علمه مخصصا
 تعالى لان المخصوص صفة الماهية وهو العقل وعلمه تعالى صفة فهو قوّه وايضا حضوره متاخر بالذات عن الحق وعلمه لا يتر
 مع جميع كالاته متقدم بالذات على جميع الوجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وانها يلزم احتياج ذاته تعالى في اشرف
 صفاته الى هو قوّه صادر منه ويلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات ولو كان من حيث هو بمنزلة تعالى من لان علمه اكبر من علمه
 يقول العارف المحقق ان عين علمه تعالى هي حيث تدركه بمجاورة الاشياء والعائد الى الكائنية على سبيل الاجال والمظهر عن المظاهر
 باعتبار يكون متمازيا ويكون هو اسم العلم كما مرّ بيان في التنبية للقدم لان ماهية عبادة عن الجوهر الالهية المتعينة بتعبير خاص
 سميّ به عقلا ولا يمكن ان يخصص هو بذلك لان التماز الكائنية ايضا كذلك لا شغل على الكليات بالجزئيات بل كل عالم بهذا
 الاعتبار يكون اسم العلم الا العقل الاوّل فقط والحكيم لا يعرفون الحق ان هذه ان العقل وغيره مظاهر للحق نعم ماهية
 وجوده ومعلومه ومعلومه فلا يمكن ان يكون في اشرفه كما لا يحتاج الى غيره تعالى عنه والحق فكل من اصف علمه من صفته

[illegible]

الإضافين وعادة الشهادة مظهر الاسم الظاهر المطلق والآخر من جبر وعادة الآخر مظهر الاسم الآخر المطلق
 ومظهر الاسم الآخر الجامع لهذه الازمنة هو الانسان الكامل الحاكم في العوالم كلها وعادة المثال مظهر الاسم المتولد
 من اجتماع الظاهر الباطن وهو البرزخ وبينهما والاجناس العالمة مظهرها من الازمنة التي تشمل الاسماء التي
 عليها والنسطة مظهرها الاول والآخر الظاهر الباطن الاسماء التي تشملها في اقرتها والسافة مظهر الاسماء
 التي دونها في المحطة والمرتبة وكذلك الاطراح الخفية مظهر الاسماء التي تحت حطة الانواع الإضافية وهي
 الكائنات بسطة يكون كل منها مظهر لاسم خاص معين وان كان ذلك كبير يكون كل منها مظهر لاسم حاصل من اجتماع
 اسما متعديدة واختصاصا مظهرها في الاسماء التي يمكن من اجتماع بعضها مع بعض من هذه الاجتماعات يحصل
 فيو منها مظهر لا يشاهد من هنا يعلم سر قوله قل لو كان الجبر كذا والكلمات رب الغد قبل الغد فكان
 ربّي ولو جئنا بمثل ذلك لقلنا اننا لانعلم ان كل ما هو مكتوب في الخارج ولوصافه في
 بخلاف الاسماء الخاصة فان كانها امتصاصا مظهرها ولا بد من العلم ان كل ما هو مكتوب في الخارج ولوصافه في
 فهو مظهر لاسمها فان كان يظهر منه في كل حين مظهر منها فهو مظهر تلك الصفة في ذلك المظهر كان الشخص
 فانه يكون مظهر الخمر وتارة مظهر النعم باعتبار ظهور الصفتين فيهما كان يظهر منه مظهر متعديدا وصفات
 متعددة دايما فهو مظهرها دائما بحسبها العقول والقوس المجردة من حيثها مظهرها دايما وما يشهد بها
 مظهر العلم الا في كتب الهية والعرش مظهر الخمر ومستواه والكسوف مظهر الخمر والظلال لسابع مظهر الخمر
 والشمس مظهر الخمر والخامس مظهر الخمر والاربع مظهر الخمر والثلث مظهر الخمر والثلث مظهر الخمر
 الاول مظهر الخمر هذا ليعتبار الصفة الغالبة على حانية الظلال المكتوب في ذلك الاسم وكل المعنى
 الظرفي الموجودات ومظهر الخصائصها مظهرها واقفا في قلبه من الاعيان مظهرها في كل المظهر
 علمية لا توصف بانها مجعولة لانها معدومة في الخارج وليكن لا يكون الامور كما لا يوجد المظهر العلم
 الخالية التي اذهانا بانها مجعولة ماله يوجد في الخارج ولو كانت كذلك كانت الخساعات ايضا مجعولة لانها
 علمية لا تجعل انما يتعلق بها بالنسبة في الخارج وليكن جعلها الايجاد في الخارج لانها مظهر حطة الهية
 فبذلك العلم تعالى الجبل به في العلم او باوج ربح التزلزل لا يمكن ان يقال ان الهيات لا ينفصلها من
 فاني في العلم واخره ولا يلزم ان يكون حادثة بالحدث الذي انما هي كخروج الصواعق الزهنية
 التي لا اذ اردنا مظهر شيء لم يكن يلزم تأخر الاعيان العلمية عن الحق في الوجود تأخر زمانا بل علمه تعالى في ذلك
 يستلزم الاعيان من جو تأخره عن الحق في الوجود فتعين العلم الذي يعلم تلك الاعيان لا يعلم انهم انهم من جعل
 علمه بالعلم العقل الاول فم تفسير اعراض الاعيان الثابت باعتبارها صور الاسماء باعتبارها لفظا حقا

[illegible]

لها وجود خارجي في عالم الازواج وهو حوّلها فيه ووجود في العالم المثال هو ظهورها في صور مجسّدة
 ووجود في الحس هو مجتهدا فيه ووجود على في انما نساو هوشوها فيه ومن هذا قيل ان الوجود هو الحس
 والكون وقيل ظهور نور الوجود بكالاته في ظاهر ظهور تلك الماهيات وازمانها في الزمان واخرى في الخارج
 فيقوى ذلك الظهور ويضعف مجسّد الزمان من الحق والعدم وقلة الوسائط وكثرة الوسائط والاستعداد وكذلك
 فيظهر لبعض جميع الكالات لا تميزها وتلك بعض دون ذلك قصور تلك الماهيات في اذمانها في الظلالان للامثال الصور
 الصليبية الحاصلة فينا بطريق الانعكاس من المبادئ العالوية او ظهور نور الوجود فينا بقله منبها من تلك الحسوة
 لذلك سبب العلم بمخارج الاشياء على ما هي عليه الا من نور قلبه بنور الحق وارتفع الحجاب بينه وبين الوجود المحض
 فانه يدرك الحق تلك الصور العلية على ما هي عليه في انفسها ومع ذلك بقدر انبساطه فيجب عن ذلك فيحصل التيقن
 بين علم الحق وبين علم هذا الكامل فلا يترفع عن العارفين اقلهم بالتجريد والتقصير في علمهم بجمع الكل اليه وهو
 العلم الجبرّي فان علمت قدر ما سمعت فذلك وتلك الحكمه ومن يوثق الحكمه فذلك وفي حكاية اكثر انهم الانهال من حيث
 شبيهاها العدمية وامتيازها من الوجود المطلق راجعة الى العدم وان كانت باعتبار الحقيقة والتشبيات لوجودية
 عين الوجود فاذ اخرج من تلك العارفين واقعين المخلوق عدم والوجود فذلك شقوا بالحق فاقول فاقول ذلك
 من هذا الوجه كقول المؤمنين في حديث كميل رضي الله عنه صوال العلوم مع محال وهو وانما ان كان كثيرة في حكاية
 والمرد من قولهم الايمان الثاني في العدم والوجود من العدم لئلا ان العدم طرف لها الكالعدم لا شيء محض بل المراد
 انفسا لكونها ثابتة في الحسوة العلية وليست بالعدم الفاعلي وهو صفة فزيرة فكانها كانت ثابتة في هذه الحقايق
 ثم انبها الحق خاتمة الوجود الفاعلي ايها اصارت موجودة والله اعلم

الفصل الرابع

في الجوهر والعرض على طريق المثال فاعلم انك اذا امتثل النظر في حقايق الاشياء وجدت بعضها منبوسا ومكتفرا
 انوارا من بعضها لاجتماعها والمتبوسا في الجواهر النابتة في الاخر من مجتهدا النوكودا وهو الجلي صوب كل
 منها والجواهر متحدة في عين الجوهر حقيقة واحدة هي مظهر الذات لا شيء من حيث قيوّمها وحقيقتها كما ان
 مظهرها لثبات النابتة فيها ابدي كان الذات لا شيء لا تزل حقيقة بالثبات فذلك الجواهر لا يزال مكتفرا
 الاغراض وكان الذات مع انضمام معنى من المعاني الكلية الكلية كانت او غير تيرة فكان ذلك الجوهر مع انضمام معنى
 من المعاني الكلية الذي يصح جهرا خاصا مظهر لا شيء من الاسماء الكلية بل غير وبانضمام معنى من المعاني
 الجزئية يسير جوهر في تلك الشخص وكذا ان من اجتماع الاسماء الكلية يتولد اسماء اخلاصا من اجتماع الجواهر
 البسيطة يتولد جوهر مركبة منها وكان الاسماء بعضها محيط بالبعض كذلك الجواهر محيط بعضها بالبعض
 وكان الاسماء من الاسماء منبوسة كذلك الجواهر وانواعها منبوسة وكان الفرع من الاسماء غير متبينة

ذلك الأشخاص أيضا غير متناهية وديهي هذه الحقيقة في اصطلاح أهل الله بالشرح الشرحاني والهيوي الكلي
 وما تعين منها وصار موجها من الوجوه بالكمالات الالهية فان عتبرت تلك الحقيقة من حيث طبيعتها التي هي
 بالنسبة الى الانواع التي تحتها فهي طبعية جسيمة وان عتبرت من حيث ضليعتها التي بها يصول الانواع انواعا
 فهي طبعية فكلية اذ حصة منها مع صفات معينة هي المحولة على النوع بعينه وهو غير ما وان عتبرت من حيث
 حصةها للتساوية في فردها الواحدة تحتها او تحت فرع من انواعها على سبيل التواطؤ فهي طبعية
 نوعية فالجسيمة والصفائية والنوعية من الصفات ومن استولت ثنائيات الواقعيات اياها بانجوها جسيمة
 عين حقائق الجوهر البسيطة والمركبة هي حقيقة الحقائق كلها تنزل من عالم الغيب الذي في عالم الشهادة الجسيمة
 وتظهر كل من احواله بحسب ما يليق بذلك العالم وفيه اقول حقيقة ظهوره في الكون قد مرها فظهرت هذه الاقوال
 وانجها شكرت جيون العالمين كما تعرف بقلوبهم في بدء فالتواكل كلهم استار طلعها والامرهم كما كانوا انما
 الشهود لا كوان من عجب بل كونهما عينها عاين عاينها دليل انما في الحقائق الكلية او الجزئية لا ظهورها فيها و
 تجليها بانها في مراتب الكلية واخرى في مراتب الجزئية هو الذات الواحدة بحسب نفس المنكره وتكون في
 صفاتها وهي بحسب حقيقتها لا زمر تلك الذات وان كانت من حيث ظهورها يتوقف على الحد الذي يكون عند الفصل
 مكل ما في ذم الفضل والقوة وما تامل او اذ تامل من الاول ثم والحقا هو فيها في كل ما يظهر فهو قبل ظهوره في القوة
 والا ليدرك ظهوره في الجهر لا جعل ولا فصل في العالم وما ذكر من التعريف فهو رسم له لا حقيقي ولما كانت القليات
 الالهية لظهورها للصفات متكررة بحكم كل يوم هو في شأن صارت له اعراس متكررة غير متناهية وان كانت الاعراس
 منها مشاهير وهذه الحقيقة هي على ان الصفات من حيث تبيينها في المحصورة الاسماء هي حقائق متمايزة بعضها عن
 وان كانت لا جرة الى حقيقة واحدة مشتركة بعضها من اخر كما ان مظاهرها حقائق متمايزة بعضها عن بعض كونه مشتركة
 في العرضية لان كل ما في الوجود دليل اذ على ما في الذكيه بانكبه بل انما النظر ان المحركات منصوصة في الجواهر والاعراض
 الجوهري والجواهر في الخارج واستيان بعضها عن البعض والاعراض والآلهة وذلك ان الجواهر كما مشروكة في الطبيعة
 الجوهريه وعيان بعضها عن بعض مأمور غير مشترك فذلك لأمور الممتدة خارجة عن الطبيعة الجوهريه فيكون اعراسا لا يبا
 لا يجوز ان يكون الجوهر متعاما لها الا تقول ان عرض العام انما يباير افراد معرفته في العقل لا في الخارج هو با
 الى الخارج عين تلك الافراد والامر لا يكون كجودا عليه هو وهو العلوي ايضا لو كانت الطبيعة الجوهريه متفرقة
 في انفسها وذاتها من حيث انها معرفتها اكانا عرض غير العرض مأمور ايضا ان كانت تلك الطبيعة
 بوجود غير وجود افرادها كانت كالأعراض لا يتجلى عليها وكان اعدام الطبيعة الجوهريه مأمور موجب لاعتدالها كونه
 خارجتها وانعدام الآدم والابن ليس موجبا لعدم ملفهم بل لا يضر له كذا في الوجود وان لم يكن موجبا كانت

الافراد الجوهرية فيكون الخارج لعدم الجوهرية فيه وهو محال وان كانت موجودة تعين وجودها في غير عينها
في الخارج وهو المطلوب وايضا الواجب الجوهرية في كل ما يصدق عليه من الجزئيات في الخارج حقيقة لا يخلو اما
ان يكون داخل في الكل فيلزم تركبها من اجزاء غير متناهية لان كان فضلا عما هو لا يكون داخل في بعضها
الجوهرية ودخول الجوهرية في كل ما يكون شي من اجزاء بسيط او تركيب لما هيته من الجوهرية العرض كان فضلا
عن ما هيته لان الجوهرية في غير متناهية ودخولها في البعض دون البعض فيلزم ان يكون لما هيته الجوهرية في غير متناهية او
في البعض دون البعض فيلزم ان يكون البعض في كل

لشيء من ذلك قطع الطريق على رخصه فيكون اجزاء الكل وهو اشتدادا لشيء من الثاني بين ما هو متعين ان يكون
عين افراد في الخارج فلا يميز بينها بالعرض انما هو اشتداد لا يجوز ان يكون الميزة لنفسه ولا فردا من افراد لا يميزها
الايمان الجوهرية في الخارج بالعرض لا يميزها قطعا كما نلاحظ وانما عناية به لشدة كاشواك الانسانية في حقها
ولمعرفة لا نقول الجواهر كلها مشتركة في الحقيقة الجوهرية كما تستلزم افراد النوع في حقيقة ذلك النوع والامتيان بينها
بذواتها كحصول ذاتها كما لا يخلو من اعتبار انواعها بالعرض الكلية الاصل الحقيقة الجوهرية كما قيل في اعتبار
اشخاصها بالعرض الجزئية الحقيقة التورية لا تميز بين المميزان في الحقيقة فيصير اشتدادا لشيء من الثاني بين ما هو متعين ان يكون
حاصلها من افراد لا يميز بينها بالعرض لا يميزها قطعا كما نلاحظ وانما عناية به لشدة كاشواك الانسانية في حقها
تحويلها لا يميزها قطعا كما نلاحظ وانما عناية به لشدة كاشواك الانسانية في حقها
الانسان وان كان اعم منه في العقل لان ذلك حاله هو في ذاته من الحيوة والخلق فليعلم ان التوكيد المعنوي انما هو كماله
لحيوة اشياء الطبيعة لا غير والاول مشترك والثاني في غير مشترك ولا يلزم تركب الجواهر من الجوهرية العرض ولا يخلو
الخلق هو الجوهر المركب كالتخصص الفرق بين الخلق والموجودين بالتخصص بان الاول انضمام الكل والكل لا يخرج
عن كونه والثانية انضمام الجزئي والكل يخرجها عنه وتكون الخلق لا على الانسان يعمل المواطاة يمنع ان يقال
ان الشيء الذي لا الخلق ما هيته اخرى محمول على الانسان بان اتحاد وجودها لان حال ما هيته على غيرها ما بساير اياها
حاصل اتحاد الوجود من داخلها في العمل لا العمل على ما هيته لا على الوجود ولو جاز ذلك لجاز حمل اجزاء ما هيته
مركبة من الاجزاء الموجودة عليها كعدمها موجودة بوجود واحد هو وجود المركب ولا يفتقر ان كماله الخلق
الذي هو نفس الخلق لا يميز بين المميزان في الحقيقة فيصير اشتدادا لشيء من الثاني بين ما هو متعين ان يكون
في الخارج بل هذا المبدأ مع كل شيء في الخارج انما هيته في كل شيء فيصير اشتدادا لشيء من الثاني بين ما هو متعين ان يكون
ذلك من كماله التسلط على الاشياء كحماضها صلواته على كل شيء فيصير اشتدادا لشيء من الثاني بين ما هو متعين ان يكون
وان من شيء لا يشيع بغيره ولكن لا يفتقون بسببهم وظهور الخلق لكل احد بحسب العادة والسنة لا هيته موقوف

على اعتدال المراجح الانساني واما الكل فلا يكون مطلقين على بواطن الاشياء بل يكون اجلاصها وما قال المتأخر
 بان المراد بالتعلق هو ادراك الكليات لا التكامل مع كونها انما توسع القدر فتبين انهم لا يمتنعون على ان التاطفر
 المحركة للأنسان فقط ولا يدركهم على ذلك ولا شعورهم على ان الحيوانات يدركهم ادراك كل واحد بعينه ^{الاشي} لا ينافي
 وجوده واما معان النظر فيمكن من معان الجواب يجب ان يكون لها ادراكات كثيرة وايضا لا يمكن الادراك انما يحضر بحد
 كلية الا ان الجواب هو الكل مع الشخص الله الهادي تنبيه نظر المرء كما اقربا لذات طالبه لعل يقوم به وهو الجواب كذلك
 الجواب ايضا طالب بذات المرء فيظهر بل هو ملة وجود العرض طلبه فحصل الاوتباط بينهما مما هو انفكاك وكل منهما
 ينقسم بنوع من الانقسام الى ما هو جوهري وعرضي العقل والى ما هو جوهري وعرضي الخارج الاول كالاعيان الجوهرية
 والعرضية ^{الثانية} في المحصورة العلمية والاجناس في الفصول المحركة بالموالاة للاوضاع الخارجية والثاني كالاجناس و
 الاعراض الموجودة في الخارج لذلك عرفنا الجواب بانه ماهية لو كانت كانت في موضوع او مكوونا في موضوع والفرق
 بمقابلته في الوجود الامكان والامتناع لما ذكرنا انهم رضوا هذه في الكتاب الجواب لذات وبالقيروا ومما
 ولم يكن احتجنا الى بيان النسب الثلاث على هذا الطريق فقول الوجود الامكان والامتناع من حيث انها متجسدة في
 لا تحقق لها في الاعيان تحقق الاعراض في معرض صفاتها الخارجية ولا وجود لها الا في لادها انما احوالها لا بد لها
 العينية الثابتة في المحصورة العلمية اما بالنظر الى وجودها الخارجية كالامكان للمكان والامتناع للامتناع واما
 بالنظر اليه في تلك الذات كالوجوب ^{الاول} في حيث هو فانه واجب بذاته ولين جوبه بالنظر الى الوجود كذا في
 فالوجوب هو ضرورة اقصاء الذات عن صفاتها وتحتفظ في الخارج والامتناع هو ضرورة اقصاء الذات عدم الوجود
 الخارج والامكان عدم اقصاء الذات في الوجود والعدم فالامكان والامتناع صفتان سلبيتان من حيث عدم اقصاء
 الموصوف بل الوجود في الخارج والوجوب صفتان ثبوتية لا يقال الامتناع لذات لها فلا اقصاء لها ثابتا انما قسمها
 قسم فخصه العقل ولا ذاته وقسم امور ثابتة بل اسماء الهيئته وقد عدم في بيان الاعيان والوجوب محمط بل هو
 الخارجية والعلمية لانها ما لا يجب وجوده الا في حيث هو ولا في العقل فاقسم الوجود بل هو واجب بالذات
 وبالغير واعلم ان هذه الانقسامات هي من حيث الامتياز بالترتيب والوجودية واما من حيث الوحدة ^{الاول} التفرقة
 فلا وجوب بالغير بل بالذات فقط وكل ما هو واجب بالغير فهو ممكن بالذات فقد احاطها بالامكان ايضا وسلبها
 بالامكان هو الامتياز ولولا كان الوجود على جوهري الذاتي ولما كان منشأ هذه النسب الثلاث هو المحصورة العلمية
 ذهب بعض الاكابر الى ان حضور الامكان هي كصورة العلم بعينها وهذه البحوث الخفية التي تقدم ذكرها هنا وفي
 الفصول السابقة وان كان فيها ما يخالف ظاهر الحكمة النظرية ^{الاول} في الحكمة في الحقيقة روحها الظاهرة من انوار الحقيقة
 الخفية بآيات الوجود ولولا ان ذلك لا يتجاشى اكل من الجواهر هو اكل النفس ومقتلهم بايون من اشياء

والله هو الحق وهو يمدى السبيل خلفه في الثقلين اعلم ان الثقلين ما بامتيان الثقل من فهو محبته لا يشاك فيه غيره
 وهو قد يكون عين الذات كقولنا واجب الوجود لهذا ان هذا من غير غيره وكيفية الثقلين ان الثابت في العلم فاما ايضا
 عين ذواتهم كواجب الوجود مع صفته معينة في الصفوة الطبيعية بصير فاننا ونحننا ثابتة وقد يكون امرنا اذ اعلى في الحواس
 لكون عين مكانيات الكائنات من الاتي بالكتاب وقد يكون بعد حصول ذلك الامر كامتيان الاتي من الكتاب بعد
 الكتاب والاول لا يخفى اما من يتصور حصول هذا الامر مع قطع النظر عن عدم حصول غيره فذلك الامر كما اعتبرنا
 حصول الكتاب لا يرد مع قطع النظر عن عدم حصول الخياطة له ولا يستبعد حصول عدم حصول غيره في الثقلين الثابتين
 يكون وجوده قد يكون على ما قد يكون مركبا من الوجودي والتدعي والواقع اوله في جميع انواعه لان الاتي
 مثلا مما نزلنا من غير الغرض بحصول صفته وجوده في ظاهر من ظاهر عن الظاهر بصيرة حقيقة اخرى كبريا
 لهذا ان عرعر الفهم وعتيان الظاهر بصيرة وجوده في الظاهر بصيرة في كمال العلم من الجهول في كتاب
 الثقل الخياطة من الخياطة ككتاب بصيرة وجوده مع عدم صفته اخرى وبالعكس الثقلين الثابتين كاهما من اوزم
 الوجود حتى ان لا حكم للما بين بينهما من حيث تمايزها ايضا باعتبار وجودها في ذهن المعتنقها او باعتبار وجودها
 ملكاتها لان لها ذات متمايزة بذاتها وبصفتها والله فكل **الفصل الخامس** في بيان النوازل الكلية
 والمخبرات الخمس الالهية العالمة لكونه ملحوظا من العلامة في جبان عما به يكلم الشيء استعمالا عبارة من كل ما
 سوى الشيء لا يترفع به الله من حيث اسماؤه وصفاته لا بكل فرد من افراد العالم يعلم اسم من الاسماء الالهية
 مظهر اسم خاص منها فالاجناس والافواع الحقيقية يعلم الاسماء الكلية حتى يعلم النجومات المستخرجة من الحوا
 كالتراب والبرق والغيث البق وغير ذلك من اسماؤه هي مظاهرها فان العقل الاول لا يشاء ان يعلم كل حقايق العالم و
 صورها على طريق الاجمال عالم كل يعلم براسم الرحيم نخل الكلية لا يشاء ان يعلم على جميع جزئيات ما شغل
 العقل الاول تفصيلا ايضا عالم كل يعلم براسم الرحمن والانسان الكامل الجامع بجميعها اجالا في مرتبة
 ووحده وتفصيلا في مرتبة قلبه عالم كل يعلم براسم الله الجامع للاسماء واذا كان كل فرد من افراد العالم عالما
 لاسم كل اسم لا يشاء ان يكون ذلك الجامع لاسماؤها مشتملا على كل فرد من افراد العالم ايضا لما يعلم
 بجميع الاسماء فالعالم فيكون متساوية من هذا الوجه لكن لما كانت الصفوة الالهية الكلية خفا صارت العلوم
 الكلية الجامعة لاسماؤها ايضا كذلك واول المخبرات الكلية حضرت الغيب المطلق وعالمها عالم الاغيان
 الثابتة في الصفوة العلمية في مقابلتها صفوة الشهادة للظاهرة وعالمها عالم الملك و حضرت الغيب
 المضاف وهي تنقسم الى ما يكون اقرب من الغيب ^{كلما قل} وعالمها عالم ارواح التجربة والملكوتية والكونية اعني عالم الفحول
 والنفوس الخيرة والى ما يكون اقرب من الشهادة وعالمها عالم المثال وانما انقسم الغيب المضاف الى الثقلين

لان الارواح صور مثالية مناسبة لعالم الشهادة وصور اعتقالية مجردة مناسبة للعالم المطلق والخاصة
 اغفره للجامع لا أربعة المذكورة وعالمها العالم الانساني الجامع بجميع العوالم وما فيها فاعلم الملك فاعلم عالم
 المكنوت وهو العالم المثالي المطلق وهو منظر عالم المجردة في عالم المجردة وهو منظر عالم الاعيان الثابتة وهو منظر
 الاشياء الانسية والخصوصات الواحدة وهو منظر الخصوصات الخاصة بقلوبهم بحيث يعلم ان هذه العوالم كلها جزئياتها
 كلها كتب لاهية لا يحاط بها بكلمات الاثبات فالتقل الاول والتقل الكلية الثاني هما صور تام الكتاب هي الصورة
 الحقيقية كما بان المتيان وقايعا العقل الاول تام الكتاب واما طنه بالاشياء الجمالية والتقل الكلية الكتاب للبين المظهر
 فيها هي صيلا وكما بالحق والاثبات هو كسر التقل للطبعة في الجسم الكلي من حيث تعلقاتها بالحوادث وهذا هو كسر
 الاثبات انما يقع للصورة الشخصية التي فيها باعتبار كونها اللازم في اعتبارها بحسب استعمالها في الاشياء
 الشروطة ظهورها بالابواب صانع العنكبوت لذلك لذات ان تلتبس تلك الصور مع كونها الغائبة وليكن امر
 الحق سبحانه بالا في العلم بالحق والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء والاشياء
 المذكورة لا في صورة العالم الكبير قال العارف لرباني امير المؤمنين علي بن ابي طالب لبيك يا الله وحمداؤك فيديونا
 تشعروا ذلك منكم ما تسبر وترغم انما يجرم صغير وفيما انطوى العالم الاكبر وانتا الكمال المظهر في الدنيا بامر
 المظهر قال الشيخ رضي الله عنه انما القرآن والتسبيح المثنان وروح الترحيل والروح الاولى في قواي عند شعوري
 بمقيم يشاهد وعنده لسان في حيث وروح وتقل كذا حتى استقرت في الكتاب من حيث قلبه كتاب الوجود المخطوط
 ومن حيث فسده كتاب الجوار والاثبات في الحقيق الكبر في الغرض للطهر في الامية ها ولا يد في اسرارها ومعانيها الا
 المظهر من الجلال والجلال تميز ما فكر من الكتاب تمام هي اصول الكتب الالهية واما في غيرها فكل ما في الوجود من العقل
 والشعور والقوى والروحانية والحكمة وغيرها الا انها تلتبس فيها بالحكم الموجودات ما كلها او بعضها سواء
 كان جملا ومفصلا واما في ذلك نظام الحكم عينها فقط والله اعلم قلبيك انظر الى ان تفرق في صورة العقل الاول
 الى العالم الكبير وحاقه بغيرها لغير الترحيل الانساني لما ليدن وقواه وان التقل الكلية فليد العالم الكبير كما ان
 التا طرفة للبدن الانساني لان العقل الاول والتقل الكلية في العوالم التي تشمل العقل الاول والتقل الكلية
 عليها غير حقايقها بان يبين من الحق سبحانه عليه ما هو ومنفك عن حقايقها بل غائبة تلك الصور عليه كما حارة
 عن إيجاد تلك الحقايق فيهما وكل ما في الخارج من الحقايق كالانسان لان تلك الصور اذ هي تظهر في الخارج بواسطة
 ظهورها فيهما والا يحصل لها العلم بها بين تلك الصور الغائبة علمها الا بالصور المتضمن في الخارج وتلك الحقايق
 عين حقايق العقل الاول بل عين كل عالمها بحسب الوجود المتضمن ان كان من حيث تميزها ومعلوماتها في عالمها لا
 بل انما الحقايق كلها اذ لا يخلو في وجود المطلق بحسب الحقيقة وكل منها عين في الوجود باعتبار الوجود وان كانت متغيرة في اعتبارها

وايضا هو اول صورة ظهرت في الخارج المحض الالهي وقد بينا ان الحقائق الاسماوية في هذه المرتبة هي
 عينها ومعجز غيرهما فظهر ايضا ان اتحاد الحقائق فيه كما اتحادهم كطريق ادم قبل ظهورها تبينها
 وان كانت مسببة بآياتهم مختلفة عند الظهور بل هو ادم الحقيقي ويؤيد قوله عليه السلام اول ما خلق الله نور في الاختلاف
 بالماهيات كالافضل بالثواب فان كل منهما ما عبارة عما ارشده هو هو والفرق بينهما ان الماهية مستعملة في
 الكلليات والثبوت في الجزئيات فلا يقال اني ادم متحدة بالثبوت والماهيات مختلفة بالذات والما فلا يمكن اتحادها
 ولا تافنا بينا ان الماهيات وجودات خاصة عليها تعين بتعيينات كلية وكلها متحدة في الوجود من حيث هو
 والقيم العقلية من العالم والمعلوم لا ينافي لو كانت في الوجود كما ان الاشعة الحاصلة في النهار وفي الليل لا تفرق
 في الوجود مع ان العقل يحكم بان نور الشمس والشمس في نور الكواكب اصل اتحاد المعلومات بالعلم والاعمال انما هو
 اتحاد الاسماء والصفات والاشياء بالحق لا غير وهكذا حال الصور الحاصلة في كل عالم سواء كانت منزهة او
 منزهة فانها ليست منفكة عن حقايقها الا انها كما هي موجودة في الخارج كذلك هي موجودة في العادة العقلية والمثلث في
 الدنيا وحصول صورة الشيء منك عن حقايقها لا يكون لها صورة الا بصورة غير ما عندهم والاشياء
 كونه نعمة العالم البكر مشتمل على ما فيه من الحقايق كلها بل هي عين من وجوه عين ما تر ما به بها لا
 التشاء العنصرية فقدر زوال الاحتياج لغير الحقايق فيه فما لمع معلوماته كحال العقل الاول بل في التحقيق
 علمه ايضا اضلي من جبر وهو من حيث مرتبة والكان انفعاليا من جهة اخر بل هو اشد انصافا بالعلم الفعلي
 من العقل الاول لانه الخليفة والمتصرف في كل العوالم وحيثه هذا الكلام وما ذكر من قبل انما يتعلق بغيره
 حقيقة الفعالية ويظهر وحده الوجود في مراتب الشهود وانما يتعلق عين ذاته ومعلوماته ايضا ان كان
 الامتياز تجليها للعتبة فقط وانما علم بالحقايق الفصل السادس من فيما يتعلق بالعالم المثالي
 اعلم ان العادة المثالية هو الماد وحده من جوهر فاني شبيهة بالجواهر الجسمانية في كونها محسوسا مقاديرها
 الجواهر الخفية العقلية في كونها نورانيا وليس يحتمل مركب مادي ولا جوهر من عقل لا ترينج وحده فاصل بينهما وكل
 ما هو برنج بين الشئين لا بد وان يكون غيرهما بل لجهتان تشبه بكل منهما ما يناسب له الله ان يقال
 انه نور في غاية ما يمكن من الظواهر فيكون خلافا صلا من الجواهر الخفية الطيفية وبين الجواهر الجسمانية المادية
 الكيفية وان كان بعض هذه الاجسام ايضا الطيف من بعض كالتمايزات بالنسبة الى جوهرها فليكن العلم عرضا كرايم
 بعضهم انهم انما الصور المثالية منفكة عن حقايقها كما هم في الصور العقلية والحقايق الجواهرية موجودة
 في كل من العوالم الروحانية والعقلية والخيالية ولها صور بحسب عوالمها واذ اختلفت وجدت القوة الخيالية
 لتفصل كل كنهية للخطبة بجميع ما احاط به غيرهما من القوى الخيالات محل ذلك العالم ومظهره وتماشي العالم الخيالي

التي لا حقيقة لها في نفس الأمر قال تع ان هي الا أسماء تدعى بها وانهم يأتونكم بها من سلطان الله
 اسباب بعضها يرجع الى النفس وبعضها الى البدن وبعضها اليهما مجتمعا اما الاسباب التي ترجع الى النفس كما
 توجه التام الى الحق والاعتقاد بالصدق وميل النفس الى العلم الرخا الى العقلي ولما كان تعاملها ليس و
 امراضها من الشواغل البدنية وانما ضاها بالحمالات لان هذه المعاني توجب زورها وتوقها وبقد ما
 توجب النفس تنورت فقلد على فر في العالم المحسوس وضع الظلمة للوجبة لعدم الشهود وايضا قوى المناسبة
 بينها وبين الارواح الجردة ولا تصافها بصفاها فيفيض عليها المعاني الموجبة لا لاجتماعها من تلك الارواح
 فيحصل الشهود التام ثم اذا انقطع حكم ذلك الفرض يرجع النفس الى الشهادة مستغفرا بالعلم منفسه بتلك القوى
 بسبب طلبها في الخيال والاسباب التي ترجع الى البدن محقة واعتدال من جهة النفس من اجزاء ما في ولا سبب
 الترجعة اليهما الايمان بالاطاعات والعبادات البدنية والخيرات واستعمال القوى وانما اجوبه لاوامر
 الاهلية وحفظ الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط فيبرودوام والوضوء وترك الاشتغال بشؤون الحق اياها
 بالاشتغال بالذكر غيره خصوص ما من اول الليل الى من النوم والاسباب الخفاء ما يجتاز ذلك من مخرج
 الدماغ واشتغال النفس بالذات البدنية واستعمال القوة العقلية في التقدير والتفكير والافهام في الشهود
 والمحسوس على الخالق فان كل ذلك مما يوجب الظلمة وازداد بالحجب فاذا عرضت النفس من الظاهر الى باطن الدنيا
 يتجسد لها هذه المعاني فتلصصها من عالمها المحسوس فيقع اضغان احلام لا يوسلها او ترى ما تلتصصه الخفية
 وما ترى بسبب انحرافها في كبر ما يكون امورا غريبة لها بحيث تخرج من بينها اكثر مما كان في هذه الامور العينية
 كلها نتائج احوال الظاهر ان غير الخفي وان شوا فشر او مشاهد الصور تارة تكون في البقعة واخرى في التواء
 وكما ان المنام ينقسم باضغان احلام وفيها كذلك ما يرى في البقعة ينقسم الى امور جسمية مخصصة واقترن في غير
 الاكثر الى امور خيالية لمصر لا حقيقة لها شيئا يتبدل في عالمها الشيطاني اسير امور الخفية فيحصل الربا في
 لذلك يحتاج السالك الى شدة برد وخبير ولها ذلك الاقل اما ان يتعلق بالحوادث او لا فان كان
 بها فمصر قوتها كما شاهدنا او على سبيل التبصر عدم وقوعها يحصل الكثير بينها وبين الخيالية الصغرى و
 جوار الحقيقة من صورها الاصلية انما هو للناسبات التي بين الصور الظاهرة هي فها من الحقيقة وخلقها
 فيها اسباب كل ما يرجع الى احوال الركن وتصفيله يودي الى تعطيل وانما اذا الركن كذلك فله في بينها وبين
 الخيالية الصغرى فوازن بعض الاربعة في والشهود بحسب كاشفاتهم كانت الحكماء ياتون في هذا الموضوع
 والخطا وهو المخلوق منها هو ميزان مام وهو القرآن والحكمة والتبلي وكلها من معاني الكشف التام القمدي
 صلى الله عليه وسلم ومنها ما هو خارج هو ما يتعلق بحال كل منهم الفاضل من لاسم الحاكم والصفحة الثانية

عليه وسنوى في الفصل الثاني بعض ما يفرق بين عالم الانساقه وبين عالم كبريا لا يلاحظ ان كل ما له وجود في العالم
الحسي هو في العالم المثالي وكون العكس كذلك قال وبالخصوص ان العالم الحسي يقسم الى العالم المثالي كماله مطاوعه
في بقاءه لانها لما اذاد الحق تعالى له وجود ما لا يتصور في هذا العالم في صورة الحسيه كما تقول المجردة
وعيونها تشكّل بأشكال الحسوس بما بالنسب التي بينها وبينهم وعلى قدر استعدادها لا التشكّل فهو جرم مثل
عليه بغير صورة الذخيرة الكتابية ويصوره في شكله من خواصه من جهة السؤال عن الايمان والاسلام والآ
وكذلك بالذات لا يمكن انما وبه والصوره والجزء ايضا وان كان لها اجسام ثابتة كما قال في فهمه وخلق الحجاب من
من نزل القوس الانسانية الكامل ايضا لتشكّلون بأشكال غير اشكال الحسوس وهم في الدنيا القوة الانسانية
من ابدانهم وجعل انفسهم ايضا في الارض لان زيادة تلك القوة بان ترفع المانع البنية ولهم الدور في العوالم المتكوّنة
كلها لانهم في تلك العوالم في العالم وشكلهم بأشكال امثلة ولم يتغير في خيالات المكشوفين كما يتطاولون في الجحيم
وهؤلاء هم المسوون بالذات ولفريق بينهم وبين الملائكة احتجاب لا ذواق بلوازيهم الخاصه بهم وقد علمهم
الحق سبحانه ما يحصل به العلم بهم وقد يحصل اخبارهم عن انفسهم واذا ظهر لغيره الكاشف عن الصالحين
والعالمين لا يمكن ان يعرف عنهم الا بغير ان يحصل منها القليل فمثل الاخبار عن الصالحين والاطلاع بالانسان
والامانة من الخواطر قبل وقوعها في القلب انما حكم تغييره غير علم ان تعلم ان البرزخ الذي يكون الارواح فيها
بعد المخادق من الشقاء الدنيا وبغير البرزخ الذي يبرأ الارواح المجردة والاجسام لان مراتب تلك الوجود
ومعاده ووزن ومرتبة التي قبل الشقاء الدنيا وتليها مراتب الثلثات لها الاوليه والتي بعدها مراتب
المعاجم لها الاخرى وايقنا الصواب في خلق الارواح في البرزخ الاخر انما هو صور الاعمال ونسب الافعال
الساكنة في الشقاء الدنيا وتختلف صور البرزخ الاول فلا يكون كل منها من الاخر انما يشركان في
كونها اما من روحانيا واما من ماديا فثلاث مراتب ان هذا البرزخ في الاول وسعى الاول بالقياس لا مكان
والثاني بالقياس للمحل لا مكان فهو ما في الاول في الشهادة وامتناع رجوع ما في الثاني اليها الا في احوال
وقليل من كاشفة بخلاف الاول لذلك يشاهد كثير منها ويكشف لبرزخ الاول فيعلم ما يريد ان يقع في
العالم الدنيا وما من الحوادث ولا يتبدل على كاشفة احوال الموتى والله هو العليم الخبير **الفصل**
الستاسع في مراتب لكشف وانواعها اجمالا اعلم ان الكشف لغة رفع الحجاب يقال كشف المرءة وجهها
اي فكت ثيابها واصطلاحها هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية والامور الحقيقية
وجودا وشهودا وهو مكنون وصورى واعني بالتورى ما يحصل في عالم المثال من طرق الحواس

الخ من ذلك ما ان يكون على طريق المشاهدة كروية تلك الكاشف صور الامزواج المعقدة والافوار
 الرق حاشية واما ان يكون على طريق التامع كملح النبق صلى الله عليه وسلم الوحي الثاني عليك كلاما منظوما
 او مثل صلصلة الجرس وودوى النخل كجاء في الحديث في شميم فانه عليه السلام كان يجمع ذلك فيهم المرامند و
 على سبيل الاستشعار هو التسميم بالفتحات الالهية والتشقاق فوحات الربوبية قال عليه السلام في يوم
 دهوركم فتان لا فصر ضوا لها وقال اني لا جدر من النعم من قبل العيون وعلى سبيل الملازمة وهي بالاشغال بين التور
 او كبر الجسد بين المثاليين كما نقله عبد الرحمن بن ماذن رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته في الله
 وقع في الحسج وورد فقال الله فيهم يحجم الملاذ الاكل والشراب تلك تلك العلم ان ترتب مرتبة فان وضع الله كذا في كذا
 بردها بين ثلثي علم في السموات وما في الارض ثم تلا هذه الآية وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والا
 وليكون من المؤمنين او على طريق الذي كرس بشاهدنا فاسم الاصل فاذا فاق منها اكل والتمتع على حاشية فيقال
 عليه السلام رايته في اشرف علم في حشر ج الذي من اعلا في فاعطيت فضول فذلك ذلك بالعلم وهذه الانواع
 فجميع بعضها مع بعضها قد يفرده وكلها تجليات سمانية لا تتصور من القليات الاسم البصير التامع من الاسم
 السميع وكذلك يكون في اكل منها اسم يترد وكلها من سوادن الاسم السليم وكان كل منها من امان لا سيما و
 انواع الكشف القوي اما ان يتعلق بالحوادث الدنيوية ولا فانه كانت متعلقة بها كمن في شمس ولسط ان في
 الغام لا يلتزم في رهاية لا اطلاعهم على المعاني الدنيوية بحسب اوضاعهم وجماع هذا انهم واهل السلول فاعند
 وقوفهم في العالي في الامور الدنيوية لا يلتزمون في هذا القسم من الكشف في خلق الامور الاخرية واكلها
 ويعد من قبل الاستدراج والمذكر العبد بل كثر فهم لا ينفقون في القسم الاخر في وانما هم الذين جعلوا
 غاية مقصد هم الضمان في الله والبقاء به والعارف الحق بكل الله مراتبه وظهوره في نظامه الدنياء والاخره وفي
 محراب ولا يرى غيره ويرى جميع ذلك تجليات الالهية فيقولون انهم متوكلون فلا يكون ذلك النوع انما من الكشف
 استدراجي فحقه رجال المبعدين الذين يقنعون من الحق بذلك فيجلبون سبب حصول الجاه والنقص في الدنيا
 وهو مقصود من القرب البعد لتبيين على الفطرة مطلقا وان لم تكن متعلقة بها فان كانت الكاشفات في الامور
 الحقيقية الاخرية في الحقيقة في الرحمانية من الارواح العالية والملائكة السماوية والارضية فهي مطلوبة عبودية
 وهذه الكاشفات فلما نفع من حجرة من الاطلاع بالمعاني الغيبية بالكلها يتحقق الكاشفات لخصوبة فتكون
 اعلى مرتبة والكرهية بالجماع بين الصورة والمعنى والمرتبة بالرفع المحجب كلها او بعضها دون بعض فان المشاهد
 للايمان الثابت في الحضرة العلمية الالهية اعلى مرتبة من الكل ويكبر من يشاهد على الفعل الاول وغيرهما من
 القول ثم من يشاهد على الوجود المحفوظ وبقي النفوس المجردة ثم في كتاب الحق والاشبات ثم في باقي الارواح العالية

والكتب الاثني عشر والكثير من النجوم والاعصار والنباتات لان كل من هذه المراتب كتاب الحق مشتمل
على ما تحته من العقاب والاعيان واحول المراتب في طريق التامع سماع كلام الحق من غير واسطة كسماع شعبا صلي
عليه وسلم في معاصره وفي الاوقات التي اشار اليها بقوله عليه السلام مع الله قد لا يسمع من كان قريبا ولا يسمع من كان
وكسماع من يسمع كلامه ثم سماع كلامه واسطة جبرئيل عليه السلام كسماع الفرائد الكثير ثم سماع كلام العقل الا
وغيره من العقول ثم سماع كلام النفس الكلية والملائكة السماوية والارضية على المراتب المذكورة والباقي على
على هذه القياس من منبع هذه الافواع من الكاشفات هو القلب لان في بطنه وعقله المنور والحق المستعمل في
الترجمة فان للقلب حكما وسكنا وغير ذلك من الحواس كما اشار اليه سبحانه بقوله فانما الاسفل الاستواء ولكن يوحى
القلوب التي في الصدور ونظم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة وفي الاحاديث المشهورة ما يؤيد
ذلك كقولهم تلك الحواس التي هي اربعة اصل هذه الحواس الجمانية فاذا ارتفع الجبابرة عنها وبين الحمار جبابرة الا
مع الفرج فيشاهد هذه الحواس ايشاهد بها الروح فيشاهد جميع ذلك بل ان في هذه العقاب في هذه مرتبة
كل من يراق الحقائق كلها في العقل الاول المتحد وهذه الكاشفات عند ابتداء التسلسل ولا تقع في حيز القيد
ثم بالتدريج وحصول الملازمة تنتقل الى العامل المثالي المطبق فيطلع على ما تحضر العناصر ثم النجوم فيستمرى
صاعدا الى ان يفتتح في الفتح المصنوع والعقل الاول صوري في الكتاب ثم ينتقل الى حضرة العلم الاخر فيطلع على
الاعيان حسب ما شاهد في سجنه كقولهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهذا على ما يمكن في هذه الشبهة
التي هي في هذه المراتب ثم في الذات الغيبية الباطنة العقلية الا ان يفتتح من وراء الاستار والتمسية وهي
عين الاعيان واليه اشار الشيخ رضي الله عنه في الفصل الثاني فلا تطلع ولا تنسب نفسك في القاية التي ما فيها
فاية واما الكشف المعنوي المجرد من حور العقاب والحاصل من تجليات اسم العلم والحكيم فهو تطلع المعاني الغيبية
والمعاني الحقيقية ولا يصح امراتب قلها تطلع المعاني في القوة للفكر من غير واسطة استعمال للمعاني وتوكل القياس
بل ان في تطلع الذهن من الظاهر الى مبادئه وبنية الحق في العلم ثم في القوة العاقلة المستعملة للفكر وهي قوة روحية
في حركات الجسم وبنية في التوكل والحق والحسد من لوازم انواره وذلك لان القوة المعركة جمانية تظهر جابجا
لأن التوكل الكاشف عن المعاني الغيبية في امراتب للكشف لذلك قبل الفتح على ضمير من فتح في النفس وهو يعطي العلم
الانام فعلا وحقا ونفع في الترح وهو يعطي المعرفة وجود الاتعلا ولا اعتلا ثم في مرتبة القلب فلا يفتتح بالانام
في هذا الانام ان كان الظاهر معنى في المعاني الغيبية من الانواع الجردية او عينا من الاعيان الثابتة مستقيمة فلهذا
قدية ثم في مرتبة الترح فينبعث بالشهوة والحق وهي بمثابة الشمس المنورة لمعاني واتباعها وارضى في
الجسد هو بذاته ارضى من انما العلم المعاني الغيبية من غير واسطة على قدر استعداده الا على ما مضى على ما

من القلب قواه الروحانية والجمادية ان كان من الكل ولا قطاب وان لم يكن منهم فلو اخذ من كل سطر
 القطب على قدر استعداده وقهر منه او بواسطة الارواح التي هو تحت حكمها من الجبروت والملكوت ثم
 في مرتبة الترتيب من مرتبة الخلق بحسب مقامها ولا يمكن اليك الاشارة ولا يقدر على اعرابها العبادة ونفس
 التي تحقق هذه المراتب انشاء الله اذا صار بهذا المعنى مقاماً ومملكة للسانك فصل علمه على علم النور
 بالاصل يحصل له اعلو اللامات من الكشف ولما كان كل من الكشف القوي والغوي على حسب استعداد القلب
 ومناسبات دوحه وتوجهه الى كل من اوضاع الكشف وكانت الاستعدادات متفارقة للمناسبات متكررة
 صارت مقامات الكشف متفاوتة بحيث لا تكاد تنضب واسمع المكاشفات وانها انما يحصل لمن يكون مزاجه
 الروحاني اقرب الى الاعتدال انما كرواح الانبياء والكل من الاولياء سلوا الله عليهم ثم لم يكن قد انعم
 بنسبه وكيفية الاصول الى مقام من مقامات الكشف وبيان كل ما يلزم كل نوع منها يتعلق بعلم التسليم وتوطيد
 اللقائم انما ذكر ما يكون للتصوفين من الخوض من اسباب الاقوال واللامات كالانبياء والامارة وقلنا انما
 كلفنا لخواه ما ووالعكر على الزمان والمكان وهو ذلك انما يكون للتصوفين بمعرفة العقيدة والاشكال النفسية
 لذلك عند تعقبات الوجود المتخالي اما بواسطة روح من الارواح الملكوتية واما بواسطة بل نجاسة الاسم
 لما كمل ما فيهم فليبين الفرق بين اللهام والروحانيات اللهام قد يحصل من الخلق من غير واسطة الملك الوحي
 الخاص الذي له مع كل وجود والوحي يحصل بواسطة ذلك لا بدعي له احاديث القدسية والوحي والقرآن وان كانت
 كلاماً شريع وايضا قد مراقب الوحي يحصل بالتفكير في الملك وسماع كلامه فهو من الكشف الشفوي المتخفي للكشف الشفوي
 والالهام من الغوي فضل وايضا الوحي من خواص النور المتعلقة بالظاهر الالهام من خواص الولاية وايضا هو
 مشروط بالتبليغ دون الالهام والفرق بين الواردات الروحانية والمكشورة والجنسية والتسليمانية يتعلق بهم ان
 التساكن المكاشف ومع ذلك يوفق الى شيء منهم هو ان كل ما يكون سبباً للغير يجب ان يكون مأموناً بما سببه
 في العاقبة ولا يكون سبباً في الانفعال الا في حيزه ويحصل به توجه تام الى الحق ولذا غلبه مشرب في العبادة فهو على
 او حلق وبالعكس شيطاني وما يقابل ان ما يظهر من الهيب والقدام اكثر ملكه ومن اليك والخلف اكثر شيطاني
 ليس من الضوابط ان الشيطان يأتي من الجهات كلها كما نطوهر القرآن الكريم ثم لا ننتهي من مكن ايديهم ومنهم
 ومن عيانهم ومنهم انهم ولا تجد اكثرهم ساكنين في الاول اما ان يتعلق بالامور الدنيوية مثل اخذ الشيء الذي
 الغايه في الكشف في الحال كحضور العواكة الصغية في الشئام مثلاً ولا يختلج في يوم زيد بل وامثال ذلك
 مما هو غير معتبر عند اهل الله فهو جنس على المكان والزمان والنور من الجودان من غير الاكلام والاشفاق
 ايضاً من خواصهم وخواص الالهة التي هي مرتبة منهم فان كان لكل منها شيء فغاووناً منهم ومن مقامهم وان لم

يتعلق بهما ويتعلق بالآخر وكان من قبل الاطلاق بالقبائل والنواظر وهو ملك لان الجبر لا يقدر على ذلك ان كان
 بحيث على المكاشفة القوة الثعوب في الملك والمملوك كالاجاء والامانة والاخراج لمن هو في البواقي محروس
 ادخال من يربط في النوازل المملوكة من المربط بالقبائل فهو صانع لان امثال هذه الصفات من خواص الميزة
 الالهية القائمة فيها وبها الكمال والقطب وقد يقال ان الملائكة اهلها واذا عرفت ما بيننا وبينها واعتبرت
 حالها مع ما لم يمتد كل الاستعداد له ومنه كنهك ونقصانها واشهادها بالتقارب **الفصل الثاني**
 في ان العالم هو صورة الحقيقة الانسانية قد مر ان اسم الله مشتمل على جميع الاسماء وهو متجلى فيها بحسب
 مراتب الالهية ومظاهرها هو مقدم بالذات والمرتبة على باقي الاسماء فظهر ايضا مقدم على الظاهر كلها
 متجلى بحسب مراتبها فلهذا الاسم الالهي بالسبب الى غيره من الاسماء باعتبار ان اعتبار ظهوره في كل واحد
 من الاسماء وانما اشتغالها على كل واحد من حيث المرتبة الالهية فبالاول يكون مظاهرها كلها مظاهر مظهرها
 الاعظم لان الظاهر في الوجود شيء واحد لا كثرة فيه ولا تعدد في العقل عينا كل منهما على الآخر فيقول
 انظر ان الوجود عين شاهية في الخارج وغيره في العقل فيكون اشتماله عليها اشتمال الحقيقة الواحدة على
 افرادها المتوعدة وبالتالي يكون اشتمالها عليها من حيث المرتبة الالهية اشتمال الكل الجزئي على الاجزاء التي
 هي عين الاعتبار الاول واذا علمت هذا علمت ان حقائق العالم في العلم والعين كلها مظاهر الحقيقة
 في صورها لا تماثلها في واقعها ايضا كلها جزئيات لتشرح الاعظم الانساني سواء كان دجما
 حيوانيا او صورة حاسوبية تلك الحقيقة ولو اوردتها لاوردها لان في العالم للفصل بالانسان
 في ظهور الحقيقة الانسانية فيه ولهذا الاشتمال والظهور والاشتمال الالهية كلها فيها دون
 سطح الخلاف من بين الحقائق كلها والله در الغايل سبحانه من الظاهر بأسوته سره سلا في قوة الثاقب
 في خلقه ظاهر في صورته الاكل والشاوب في ظهورها في صورة العقل الاول الذي هو صورة
 كبرية للترتبة العائنية للشاواك في الحديث القبح عند سوال الاعراب اين كان ربنا قبل ان يخلق المخلوق
 على ما ينبغي ان يكون فما فوقه هو الله ولا تحته هو الله ذلك قل عليه السلام اول ما خلق الله هو نورى واراد العقل
 الاول اول ما خلق الله العقل ثم في صورة باقي العقول والنفوس الناطقة الفلكية وغيرها في صورة
 الحقيقة الكلية والقصور البسيطة والركبة واجمعها وتوحي ما ذكرنا قول امير المؤمنين
 على الله في الارضين يطلب لخواصه على ان يخطا اليك ثم الله في خطبة كان يحط بها الناس ان انقطعت
 بايديهم قدما نجس الله الذي فرغهم فيه وانا القلم وانا اللوح المحفوظ وانا العرش وانا الكرسي وانا
 السموات السبع والارضون التي ان صفاتي شاء الخطبة وارتفع عن حكم تجلي الوحدة ورجع الى العالم البشري

وتحلى له الحق بحكم الكثرة فشرع معتدرا فافترى عبوديته وضعفه وانفكاره تحت احكام الاسماء الالهية
ولذلك قبل الانسان الكامل لا بد ان يترى في جميع الموجودات كسرا في الحق فيها وذلك الشكر الثالث
الذي من الحق الى الحق الحق وعند هذا التفسير تم كماله وبه يحصل الحق البقير من هنا فبين ان الاصل هو الحق
الاولي وتظهر سر هو الاول والاخر بالظاهر الباطن هو بكل شيء علم قال الشيخ رضي الله عنه في حقها شريفاً
المقام العتيق الى الكامل الذي اراد الله ان يكون قطب العالم وفيه لغة الله فيرا اذا وصل الى الغنا ومثلا مشركا
في الشكر الثالث ينبغي ان يشاهد جميع ما يرد بان يدخل في الوجود من الافراد الانسانية الى يوم القيمة وبذلك
الشهوة ايضا لا ينفك في المقام حتى لا يعلم مراتبهم ايضا فبعضهم من تترك كل شيء كمنه وان كل ما صنع حوته
تنبه كما علمت ان الحقيقة الانسانية ظهورات في العالم فبعضها علم ان لها ايضا ظهورات في العالم الانساني
بالحال واول ظاهرها في الصورة الفرحية التجربة للطائفة بالصورة العقلية ثم الصورة العقلية للطائفة بالصورة
الصورة التي للنفس الكلية ثم الصورة التي للنفس الكونية انما للطائفة بالقيسرة الكلية وبالنفس الناطقة العقلية
وفيها ثم الصورة الثمانية المتبعة للسموات بالروح الكونية عند الانباء للطائفة بالقيسرة الكلية ثم الصورة
الدونية للطائفة الاجسام لصورة الجسم الكل ثم الصورة الانسانية للطائفة الاجسام الكبرية فلهذا الترتيب
في الطائفة الانسانية يحصل الظاهر بين النسخين وذكر الشيخ رضي الله عنه في تفسير هذا الكلام وذكر الحجة في
الملكية الانسانية في اذ يتحقق ذلك فيطلب هناك الفصل التاسع في بيان خلافة الجسد في الجسد
وانها قطبة لا قطبا فافترى ان لكل اسم من الاسماء الالهية صورة في العلم مستمدة بلهاية هو العقل الثابت في
ان كل منها صورة خارجة مستمدة بالظاهر والوجودات العينية وان تلك الاسماء ارباب تلك الظواهر هي
وعلمت ان الحقيقة المحمدية صورة الاسماء الجامع الالهية تصورها ومنه الفيض الاستمداد على جميع الاسماء فاعلم
ان تلك الحقيقة هي التي ترتب صور العالم كلها بالترتيب الظاهر فيها الذي هو ترتيب الارباب لانها هي الظاهر في تلك
الظواهر كترتيب صورها الخارجية للناسبة لصور العالم التي هي نظم الاشياء الظاهرة ترتب صور العالم وبباطنها
ترتيب العالم لانه صاحب الاشياء العظم والارباب في المظالم لذلك قال عليه السلام صاحبها الكبر
وخواتيم الخرافة وهي صدره بقوله الحمد لله رب العالمين فجمع عوالم الاجسام والارواح كلها وهذه الترتيبية
انما هي حجة حقيقة لا من جهة بشرها فانها من تلك الجهة عبادة واجب يحتاج الى فهم كاشف في هذه الجهة يقول
انما انما بشره بكم روحا في وجوهه واهم ما فهم عبادة الله بوجوهه فمما عبادة الله بوجوهه على انه بظهره انهم دون اسم
اخر تبه الجبهة الاولى وما ركبت اذ ركبت ولكن الله في مسند ربه الى الله لا يتصور هذا الترتيب الا بالعلم
كل ذي حق حقه وانما جميع ما يحتاج اليه العالم وهذا الحق لا يمكن الا بالقدرة الثابتة والصفات الالهية

جميعها فله كل الاسماء يتصرف بها في العالم حسب استعداداتهم ولما كان هذا الحقيقة مستلزما على الحقيقة
 الالهية والعبودية لا يتصور لها ذلك اصلا للذيل تجية وهي الخلاصة فلها الاحياء والامائر والالطف والنعمة والرحمة
 والخلق وجميع الصفات تتصرف في العلم وفي نفسها وبنسبها ايضا لانها منزهة وبكاهة وعلية وشمسة و
 صديق حكمة ولا ينافي ما ذكرناه من بعض مقتضيات ذاته وصفاته ولا يبرز عن علمه وشعاعه في الارض ولا في السماء
 من حيث هو تبارك وان كان يقول انتم اعلم بما موردنا من حيث نشيئته والحاصل ان ربيعية للعالم بالصفاء الالهية
 التي له من حيث مرتبته وعجزه ومسكنه وجميع ما يلزم من الغايبات لا مكانية من حيث يشيئته والحاصل ان
 التعليل والنزول الى العلم السفلي ليهبط بظاهره بنحو العلم الظاهر وبالذات بنحو العلم الباطن فبصره عجزه
 وعظمه العلمين فزولا ايضا لكان انهم جبر الى عامر الا على كماله والتغايير كالات باعتبار اخر يعرفها من
 تنوير قلبه بالحق فلا كانت هذه الخلافة واجبة من افعاله في العالم بحكمه ما كان لتبشر ان كل اقدار الاحياء
 او من وراء حجاب وجب ظهور الخلق في كل زمان من الازمنة ليحصل لهم الاستيناس ويتصف بالكمال والايقون
 بكل من الناس كما قال سبحانه ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولابننا عليه ما يلعبون وظهور ذلك الحقيقة
 بظهور خاصته كل منها في مرتبة لا ينفك بها ذلك الثمان واقوف حسب ما في نصيبه الاسم الذي في ذلك المظهر
 من ظهور الكمال وهي صور الانبياء عليهم السلام فاعتبرت بتبنياتهم ولخصت انما بنبوة احكام الكثرة والخطية
 على كل حكم بالا امتياز بينهم والغيره ويكونهم غير تلك الحقيقة المحمدية الجامعة للاسماء لظهور كل منهم بكنس
 الاسماء والصفات وان اعتبرت بحقيقتهم وكونهم راجعين الى الحقيقة الواحدة نبوة الحكم الوكدة عليه بكنس
 باتحادهم ووحدة ملجأهم من الذين الالهية كما كان لا تنفر بين احد من رسله قطب كذا عليه مدارك
 العالم وهو مركزه اية الوجود من الازل الى الابد واحد باعتبار الحكم الكثرة متقد وقيل انطباع النبوة قد
 يكون الغايب بل مرتبة الخطية بنبياتها كابرهم صلوات الله عليهم وقد يكون وليا خفيا كما في زمان موسى عليه
 الصلوة والسلام قبل تحقير المقام الخطية وعند انطباع النبوة اعني قوة التشرح باتمام دايتها وظهور
 الولاية من الباطن انتقلت الخطية الى الولاية مطلقا لا يراى في هذه المرتبة واحد منهم قائم في هذا المقام
 ليحفظ به هذا الترتيب والنظام قال سبحانه ولكل قوم هاد وان من امة الا خلا فيها نذير كما قال في التوراة صلى الله
 عليه وسلم ان الله لم يزل فيهم ملجوا خاتما لاولياءه وهو الخاتم للولاية للطفلة فاذا اكمل هذه الداية
 ايضا وجب قيام الساعة باقضاء الاسم الباطن والمتولد من الباطن والظاهر الذي هو الحد الفاصل بينهما
 ظهور كالاته واحكامه فبهر كل مكان صورة معنى وكل ما كان معنى صورة اى يظهر ما هو مستور في الخ
 مهيئات النفس على صور الحقيقة ونسبة الصور التي احجبها على الحقيقة فيها فيحصل صورة الحق والنا

والشكر النشرو على ما اجبر عنه الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين بتبشير الانبياء بخلق الجنة والنار ومظاهر
 في جميع العوالم اذ لا شك ان لها احياءا في الحضرة العلية وقد اخبر الحق عن عزير ادم وحواء عليهما السلام
 الجنة فلها وجود في العالم الرقيا قبل وجودها في العالم الجسماني للآثار ايضا وجود فيه لا يشال لما اخبر
 العلية وفي الاحاديث الصحيحة ما يدل على وجودها فيه اكثر من ان يحصى اثبت رسول الله صلى الله عليه وآله
 وسكر وجودها في دار الدنيا بقوله الدنيا سجن للمؤمن وسجن للكافر كما ثبت في عالم البرزخ بقوله القبر وضعة
 من ديار الجنة او حفرة من جدران الجنان وامثال ذلك في عالم الانسائها ايضا وجودا مقام الرقيع والظلمة
 وكلاهما عين النعم ومقام النقص الهوى ومقتضيا لها نفس الجهد لذلك من دخل مقام الظلمة الرقيع وانصف
 بالاخلاق الجيدة والصفات الخيرية يتقدم بانواع النعم ومن وقف مع النفس لذاتها والهوى ومطموهاها يتعذب
 بانواع البلاء واوضح مراتب مظاهرها في الدار الاخرى وكل من هذا المظاهر لازم يلقى بهامه وكذلك للساكن في
 حتمه بعد الحضرة المحرر منها هو في كل ان وساعة اذ عند كل ان يظهر من الغيب الى الشهادة ويدخل بها الى
 الغيب من المعاني والتجليات وكاينات والفاصلات ونحوها لا يحيط الا الله بذلك سميت باسمها قال تعالى يا ايها
 الذين آمنوا من خلق جديد كل يوم هو في شأن ومنها اللواتي كن في كمال عليهن من ما في قدرها متقيانه بارز اليك
 القبيح الذي لا بد من ان يحصل لسا ابي التوجهين الى الحق قبل وقوع اللواتي كن في كمال عليهن من اراد ان ينظر الى
 ميتة في حق في حجة الارض فينظر الى الجبر وقال وتوا قبل ان تموتوا فاجعل عليكم كل الامور من منافع الدنيا وطيبها
 ولا تمنع عن مقتضات النفس لذاتها وعدم اتباع الهوى موافق لذلك ينكشف للساكن ما ينكشف للفتى وبني با
 لقيامه القصري وجعل بعضهم اللواتي ارادوا سقى البغية الواسعة لغير انهم انهم يقيمون البغية القصري التي هي اللواتي
 الحاصل في الشهادة الشاهقة والبغية الكبرى التي هي الضا في الذات وفي نظر لا يخفى للفتى ومنها ما هو موقوف على
 لكل خلق الاستقامة لا يريها الاستقامة في كل ما يعمل فيه تلك من اللواتي لا تطلب وفي بطون نفس الذات الاحدة
 من غير بل مظاهر الخلق الكلية وظهور الوحدة التامة وانها الكثرة قول تعالى ان كان اليوم نقلا واحدا لفتار
 وامثالها وبارا ثم ما يحصل للعادين من اللوحين من الفتن في الله والبقاء به قبل وقوع حكم ذلك القتل على وجه الخلق
 ويقيم القيمة الكبرى وكل من هذه الانواع لوازم ونتائج يشتمل على بيان بعضها الكلام الجيد والاحاديث الصحيحة
 صرحا واشاره ونحوه كشف بعضها والله اعلم بالخلق **الفصل العاشر في بيان الرقيع الأعظم و**
مراتبه واسما في العالم الانساني اعلم ان الرقيع الاعظم الذي في الحقيقة هو الرقيع الانساني مظهر الذات
 الاظهير من حيث ربوبيتها ولذلك لا يمكن ان يحوم حوله حاييم ولا ان يروم وصله رايهم الذي يروحون جنبه لحواروا
 الطالب ووجه الديق في الاستنار لا يتكلم كقصة الله ولا يملى لجلد البغية سواء وكما ان في العالم الجبرم مظاهر

واسماء من العقل الاول والقلم الاعلى والتور والنفس الكلية والروح المحفوظ وغير ذلك على امتناعه من ان
 الحقيقة الانسانية هي الظاهر في هذه العقول في العالم البكر كذا لا في العالم النقصي الانساني مظاهره انما يجب
 ظهوره ورواها في اصطلاح اهل الله عزهم وهي سر الخلق والقلب الكلية والروح من التور والقواد والصدق
 والعقل والنفس قولهم فانه يعلم السر والنجوى ظل للروح من امره في وان في ذلك لذكر لم يكن له ذلك كذا
 في منى على هذا وما كان بالقواد ما وادى الى شرح الصدور وشرح ما سوتها وفي الحديث ان الله تعالى
 نفس في روعى ان نفسا ان توت لحي فتشكل في هذا الحديث واما كونه سراجا اعتبارا من مدله انوارا لا كذا
 القلوب التي هي في العلم بالله ومن فوهم واما الحق على حقيقة على العارفين وفيهم واما الروح فباعتبار
 رويته للبدن وكونه مسكنا للجوهر المحتجب وتبع فيها لها على جميع القوى النفسانية واما القلب فبالعلم
 بين اليقين الذي في النفس كجواز انية فبعضها ما استقام وجودها على حسب استعدادها واما القلب فباعتبار
 ظهورها في النفس والروح والكل في النفس الانساني واما القواد فباعتبار اثره من سدة راق القاد وهو
 الجرح والناظر لغيره واما الصدور فباعتبار الوجه الذي على البدن كونه مسكنا لغيره وصدور على البدن وهو
 اما الروح فباعتبار خوفه وغمه وقهره كونه مسكنا لغيره واما الروح فباعتبار اثره من سدة راق القاد وهو
 وموجده وتبين خاص فباعتبار ما يدركه ويضبطه وحسره اياها في ما يتصوره واما النفس فبالعلم
 على البدن وتلك الاية وبقية عند ظهور الافعال لثباتها منها ايكتفي بها نفسا انية وعند ظهور الافعال
 والكيانات واما نفسا كجواز انية فباعتبار قلبه القوي الحيواني على القوى الحسية التي امارته وعند لا توفد
 القلب من الشك لانها كانه وادار القوة العقلية والخاصة عاقبتها وفشا كوالها الحق واما الروح فباعتبار
 اقوالها وهذه المنة كالمقدرة على ظهور المنة العقلية فاذا غلب النور القلبي ونظم سلطان على القوى الحسية والتور
 واما ان النفس تنقضي مطهر على اكل استعدادها وقوى نورها واشهر انها لو كان النور فباعتبار ما راعه
 للخلق الا لحي في القلب هو الجمع بين البحرين والملتقى للعالمين لذلك وسع الحق وسائر شئ في كتابنا في
 الصنيع لا يسمي روعى لا ساني ويعني قلبه على المؤمن النقي والقلوب من غير شئ في هذا الاعتبار اعلم ان
 الواحد العرفية لهذه الاعتبارات تحكمه ان يقيم شئ واحد حقيقة عند اعتبارها مع كل من الاعتبارات
 تحكم بالمعارضة بينها عند اعتبارها شيئا شبيهة واذا علمت هذا فاعلم ان المرتبة التي هي نزل المرتبة الاحدية والاشية
 القلبية نزل المرتبة الواحدية والاشية ومن اعم بها اعتباره عليه وطابق بين المرتبة في جعله اسوارا اخرى يحتاج
 التصحيح بها انية اخر اعلم ان الروح من حيث جوهره وتجده وكونه من عالم الارواح لجمرة مغايرة للبدن في
 يرتعلق بالاشياء والعقول فيهم لانه في محتاج اليه في بقائه وقوامه من حيث ان البدن نورته ومظهره

كما لا توفى في علم الشهادة فخالج اليك غير منفصل عن بل سار فيه الاسرار والحلول والاتحاد المشهورين
 عند أهل النظر بالأسرار الوجود للناطق الحق في جميع الموجودات فليكن بيننا مغايرة من كل الوجه بهذا
 الاعتبار ومن علم الحقيقة ظهور الحق في الاشياء وان الاشياء من اى وجه يحسنه ومن اى وجه يحسنه يعلم
 كيفية ظهور الحق في البدن وانتهى من اى وجه يحسنه ومن اى وجه يحسنه لان الحق رب بدن فمن حق احوال الحق
 مع المربوب يتقوله ما ذكرناه هو احدى الفصل الحادى عشر في عود التوحيد ومظاهر الحق
 تعالى عن القيمة الكبرى فالمراتب للحق تعالى تجليات ذاتية واسمائية وصفاتية وان فلا سماء والصفاء
 دولايه حكمها وسكطتها في العالم حين ظهور تلك الدول ولا شك ان الاخرة انما تحصل بارتفاع المحجب
 وظهور الحق بالتحقق الحقيقية كما ينظر كل شئ فيها على صورة الحقيقة وتبين الحق من الباطل لكونه الفصل
 والافضاء وحمل هذا التجلى ومظهر الحق فوجب ان يبنى فيه عند قبح ذلك التجلى ويغيره بنوعه مع مظاهر
 قال تعالى وفيهم في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقتم اليه القيمة الكبرى
 لذلك قيل كل شئ يرجع الى اصله قال عز من قائل والله يرث السموات والارض كل شئ هو مال الا وجهه كل
 من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وذلك ان يكون بزوال التبعينات الحقيقية وفناء وجهه
 في وجهه الرب شيئا كعدمه تبين انفصال عند الوصول الى الحق وذو بان الجلال يطوع نفسه الحقيقة لانه يوم
 فطوى السماء على العجل الكبرياء اولا فلو يعيد وعاد علينا انا كما فعلين اى تزيل عنها التبعين السماوى
 يرجع الى الوجود للخلق ياد فاع وجود المقيّد وقال ابن المثلث انهم قد اواحد القهار شيئا الى ظهوره ولا حكم
 المنة الا احداً وجاد في الحق القيمة انما الحق سبحانه يكتسب جميع الموجودات حتى الملائكة وملائكته الى احداً
 كما ان وجود التبعينات الحقيقية انما هو بالقبليات والهيئة في مراتب كثيرة كذلك ذوالها بالقبليات ذاتية
 في مراتب الوحدة ومن هذا الاسماء الحقيقية للقهار والواحد الاحد والفرع الفصل والحق والتبعية
 والحيث والناجى وغيرها وانكار من لم يرد في هذا الشاهد من العارفين علما اقبلوا اصل حاله والفرع من
 بقوله الضعيف العاديه هذه الحادى ما ينشأ من ضعفه بما هم بالانبياء عليهم السلام اعادنا الله منه والكل
 عينه بؤرا الايمان وشوقه بطول شمسك ربنا محمد صلى الله عليه وآله دايما مبتدئا ونبيينا انما من ائمة كما قال تعالى
 باهم في الذين من قبله وقال يكون باختلافها في كذا خفاء الكواكب عند وجود الشمس ونسب وجعل لحدود
 بوجه الربوبية فيكون كالتب ظاهرا والعباد مخفيا ومن شأن هذا المقام بيش تسر عن هوى يذل جثا
 تعصى ترى دهرها وليس يلقى فلويرث الايام ما اصره لود وشايد كان مادي وكان في هذا الخفاء انما هو مقابلة
 لاختفاء الحق بالعباد عند انظار ما به وقد يكون تذكير الصفات البشرية بالصفات الالهية دون الذات فكما

ارفع صفة من صفاتها قامت صفاتها لا تميز مقامها فيكون الحق سبحانه وبصوره كما نطق به الحديث ويقول
 في الوجود بما اراد الله كل منها ان يكون محلا كما للكل ولا افراد الذين قامت في مقامهم وفوق الحق وهم في الحيوة
 الدنيا صورة وقد يكون مؤجلا وهو السامرة الموحدة بلسان الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين فينبغي
 لا يميز من ذلك الغناء هو الغناء العلى المحاصل للعارفين الذين ليسوا من ارباب اليهود المحلى مع بقائهم
 عينا وصفة فان بين من يخبر بالخبر وبين من يخبر بالفرقنا عظميا كما قال الشاعر لا يعرف الحب لا من يكاد
 مانا ولا الصبا تبرا الا من عاينها والحق ان الاعراب عند كثير من اهلها ريفوا لاجل لغتها والعلم
 بكيفية على ما هو عليه مختص بالله لا يمكن ان يطلع عليها الا من شاء الله من عباده الكل وحصل له هذا
 المشهد لشبهه والحق ان الذي اتفق الاعيان بالاصالة كما قال في علمنا حتى رتب الجليل جلد كما وفهمه معنى
 واذا علمت ما مر ملت حتى الاتحاد الذي اشتبه من الظاهر وعلينا اتحاد كل اسم من الاسماء مع مظهره وصورة
 او اسم مع اسم اخر ومظهر مع مظهر اخر مشهود في اتحاد صفات الاسماء كما وجد تعدد هاء الاتحاد انوار
 مع تكرر هاء الكون والحاصل من التفرع الكواكب على وجه الارض ومن السراج المتعددة في هبت واحد
 وتبدل صور علم الكون والفسا على هوى واحد دليل واضح على حقيقة ما قلنا هذا مع ان الجسم كفيف فما
 نلتك بلجمه اللطيف الظاهر كل من المراتب المحيرة الشريفة والحلول والاتحاد بين التبيين المتباين من كل
 الوجوه شوكه عند كل قدر لا يعارضهم بنود الواحد القهار **الفصل الثاني عشر في النبوة**
 والترسا والاولوية قد مر ان الحق تعالى ظاهر باطنا والباطن يشمل الوحدانية المحيطة التي لا يطاق والباطن
 الكثرة العلمية حضور الاعيان الثابتة والظاهر لا يزال مستكفا بالكمية لا خلولا عنها لان ظهور الاسماء
 والصفات من حيث خصوصيتها الوجبة لتعدد هاء لا يمكن الا ان يكون لكل منها صورة مخصوصة فلزم
 التكرر ولما كان كل منها طابا للظهوره وساطننه واحكام حصل النزاع والقاصم الاعيان انما راجع
 باحتجاب كل من علم الاسماء الظاهر غيره فاحاج الاسماء الى الحق فيظهره كمدل ليعلم بانها وكيفية
 نظام العالم في الدنيا والاخرة ويحكم برتب الذي هو رتب لان باب بين الاسماء ايضا بالعدا والوفا
 كلاسها الى كما لظاهرها واطنا هو النبي الحق والظلمة التي لا بد من اول وآخر ظاهرها واطنا
 هو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه بقوله كنت نبيا وادم من الماء والطين هي بين العلم
 الجسم واما الحكم بين المظاهر والاسماء فهو النبي الذي نبوته بعد الظهور يابتر عن النبي الحقيقي بالنبوة
 هو المبعوث الى الخلق ليكون هاديا لهم ومرشد الى كالم القدر لهم في الحقيقة العلمية باقتضاء
 استعدادات اعيانهم الثابتة بزياد وهو قد يكون مشرعا كما لمسلمين وقد لا يكون كانيام في اسرائيل

والتبوة البعثة وهي خصاص التي حاصل الصبر والتحلي الموجب للاعيان في العلم وهو النقيض الأول
ولما كان من الظاهر بالهذلقام الاعظم بحكمه بالشوى على ابناء محسنه فثبت ان تبوة بانها مبر
للجرات وخوارق العادات مع القدي ليقير الشوى من المتبوة لا نبيا صلوات الله عليهم مظاهر
الذات الاقضية من حيث ديويتها للظاهر عدلتها بديها فان تبوة محض بالظلمة فيشكل كلام في البعثة
ولها ديرة والقصر في الخلق وغيرها مما لا بد منه في التبوة ويميز كل منهم عن الاخر في المرتبة
بحسب الحجة النافذة على العزم من المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين والغير النافذة كانبياي اسرائيل
فالتبوة ديرة ممتدة على دويرة مناهية متناهية وتيز في البعثة وقاد على ان الظاهر لا يخلو ان
والقوة والغنى والعز والفكر والعلوم وجميع ما يقتض من الحق تعالى عليه الا بالباطن وهو مقام
الولاية الماخوذة من الولى والقرب والولى بمعنى الجبيل كقصاصه فباطن التبوة الاولانية وهي تنقسم
الى العاقبة والخاصة والاخرى تشمل على كل من امن وعمل صالحا على حسب علمهم كما قال تعالى الله
على الذين امنوا الاية والثانية تشمل على الواحدين من السابقين فقط عند فائهم خبر وقائهم به
فالخاصة عبارة عن فناء العبد في الحق فالولى هو العاقبة فيه الباقى به وليك المراد بالعقبة هذا الصفا
استدام عين العبد على بل المراد منه فناء جملة البشرية في الجملة الربانية اذ لكل عبد جهة من الخضوة
الاخيرة هي المشار اليه بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها الاية وذلك لا يحصل الا بالانجذاب
الى جانب الحق المطلق سبحانه اذ به يقوى جملة حقيقة تغلب جملة خلقه الى ان يقهرها ويغلبها بالانجذاب
كما انظر من العلم المجاورة للشارفاتها بسببها ورة والاستعداد لقبول التادية والغالبية الحقيقية
فيها تستغل قليلا قليلا الى ان يقهرها ويغلبها ما يحصل من التار من الاحراق والاصحاح و
الاضواء وغيرها وقيل الاشتغال كانت غلبة كدرة بامرة وذلك التوجه لا يمكن الا بالحقبة الذاتية
الكامنة في القدر وظهورها الا يكون الا باجتناب مما يضاهاها دنيا قضاها وهو الشوى عما عداها
فالجملة هي المركب والزيادة الشوى وهذا الفناء موجب لان يعين العبد ببيانات حقانية وصفات
ربانية مرة اخرى وهو البقاء بالحق فلا يرفع التعيين منه وطلعا وهذا المقام ديرة تارم واكبر من
دايرة التبوة لذلك انخفض التبوة والولاية دايرة وتوجع والولى اسم من اسماء الله تعالى دون
التبوة ولما كانت الولاية اكرن حيلة من التبوة واطنا لها شملت لانبيا والاكدياء فالانبيا
اوليا فانون في الحق باقون بمرتبون عن الفتيك اسلمه بحسب مقتضا الاسم لده ابناءؤه واطهاره
في كل من منه وهذا المقام ايضا اختصاص كسبى بل جميع المقامات اختصاص عطايتة في كسبته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين قول الشيخ رضي الله عنه الحمد لله شتمنا الحمد على قلوب
 انكم شروع فيليب على جميع العباد من الحمد لله ولا شاء عليه ولدك صدر الحق تعالى كتاب العزيز يقول الحمد لله
 رب العالمين تعالوا للعباد وتغنيوهم بالمطريق الرشاد ولم يكن الحمد والثناء مستويين على الكمال ولا كمال الا لله
 ومن الله كان الحمد خاصة وهو قول وفعل وحال اما القول فحمد الله وشاؤه عليه بالثناء به الحق سبحانه نفسه
 على لسان انبياء عليهم السلام واما الفعل فهو لا يتأتى بالاعمال البتة من العبادات والتهنئات بتقديم وجه الله
 قريباً الى جنابه الكبر لان الحمد كاي على الانسان باللسان كذلك يجب عليه بحسب كل عضو بل على كل عضو
 كما لشكر عند كل حال من الاقوال قال الشيخ صلى الله عليه وسلم على كل حال وذلك لا يترك الا استعمال كل عضو
 في خلق لاجله على الوجه للشرع عبادة الحق قلب وافتقار الامر لا طلب لخطوط النفس ورضائها واما
 الحلق فهو الذي يكون بحسب الروح والقلب كالانصاف بالكمال العلية والعلية والخلق بالخلق الالهية
 لان الناس مأمورون بالخلق بلسان الانبياء صلوات الله عليهم لتعصير الكمال ملكة قلوبهم وذواتهم
 هو في الحقيقة هذا حمد الحق ايضا نفسه في مقامه التفضيل المسبق المظاهر هو من حيث عدم مغاير
 له واما حلق ذاته في مقامه المحمي الاظهر لا فهو ما تطلق به في كبره وخصه من ترفيعه نفسه بالعبادة
 الكمالية ولهذا فهو اظهار كماله لا لجلالية والجلالية من حليته الى شهادته ومن بلطفه الى ظاهره ومن
 علمه الى عينه في حلال صفاته وحال ولايات اسمائه وحال انوار تجلياته في ذاته بالفيض الاقدس بلا في
 و ظهور القول لا في فهو الحامد والحمد جمعا وتفصيلا كما قبل شعره لقد كنت دهر قبل ان يكشف
 الغطاء لما لك الذي ذكر لك شاكرا فلما اضاء الليل صبحت شاهدا بانك مذكور وذو ذكر وذو كبر وكل واحد
 بالحمد الحق يعرف محموده باسناد صفات الكمال اليه فهو يستلزم التعريف وذكر اسم الله لانه اسم الذات
 من حيث هي باعتبار واسمها من حيث احاطتها بجميع الاسماء والصفات باعتبار الخبر وهو انصافها بالمرتبة
 الاولية فهو اعظم الاسماء واشرفها والحمد السبب لهذه الحضرة جد حمد الله ذاته هو الذي يصدر
 من الانسان الكامل الكمال الذي له مقام الخلافة العظمى كمن يكون منها ولهذا اذا اكمل مرة ذلك الحضرة و
 مظهرها هو قوله من الحكمة بفتح التون من التزويل لو باسكانه من التزوال والاول اولى لانه انما يكون على سبيل
 التدرج والتفضيل بخلاف التزوال والانبياء عليهم السلام وان كان نزول الحكم على كتاب مستعجلة الامم دفعة
 واحدة لكن ظهورها بالفصل يمكن الاصل سبيل التدرج والتزوال والتزويل كما هي استديان العلو والسفل
 ولا يتصور هنا العلق المكان متعين علو المكانة والمرتبة واقل من مراتب الصلوة مرتبة الذات ثم مرتبة

الاسماء الصفات ثم مرتبة الوجود الاول للاول بحسب الصفوف المتأخر مراتب عالم الارواح ثم مراتب السفلى
 من هبوط عالم الاجسام الى اخر مراتب الوجود وكل من مراتب العلوسفل باعتبار ما فوقه و مراتب السفلى علو
 باعتبار ما تحته اى كل ما هو عال فهو سافل بالنظر الى ما فوقه والا العالى المطلق وكل ما هو سافل فهو عالى
 بالنظر الى ما تحته املا السافل المطلق - قوله على قلوبكم انكم تخصيصه بالقلب هو مراد ههنا اليه فان
 العلوم والمعارف الفايزة على الروح لا يكون الاعلى سبيل الاجمال وفي المقام القلبى تنفصل وتعين كالعلوم
 الفايزة على العقل الا بالاجلال لا على النفس الكلية تفصيلا ولذلك جعل مظهر العرش الروحانى الذى هو
 العقل الاول في عالم الملك فلكا غير مكعب وهو الفلك الاطلسى فظهر الروحى على ذلك هو النفس الكلية
 فلكا مكعبا شفافا فى الصنمى والكبر والظهور والفضاء وهو فلك الثوابت لثباته بالمظاهر على القلوب امر
 كما قال عز من قائل ان فى خلق السموات والارض والخلق فى الليل والنهار آيات لاولى الابصار وانما قل للحكماء
 قول المعارف والعلوم لا يتم عليهم السلام مظاهر الحكيم اذ الحكمة هى العلم بمخارج الاشياء على ما هى عليه
 والعقل يقتضاه وانما تلك تقتضى العلم بالعلية والعلية هى ذلك الحقايق على ما هى عليه والعلم ادراك
 الحقايق ولما رتبها لذلك يستحق المقدير علمه والنقص معرفة كما نقله الشيخ ابن الحاجب رحمه الله صلى الله عليه
 وايضا المعرفة مسبقة ببيان حاصل العلم بخلاف العلم لذلك يستحق الحق بالعالم دون المعارف
 فلو كان العلم والعلم براتب من كل منها جلاهم الحق مظاهر الحكيم عليهم ولا قضاء مرتبة من ذلك ولكون
 كل حق مختص بالحكمة خاصة مودة حشرى عليه هو مظهر لها جمع وقال منزل الحكيم على قلوب الحكماء وقد
 مرت تحقيق القلب فى البادى والمراد بالكل ههنا الصمان الانبياء عليهم السلام لذلك اضاف القلوب اليها وقد
 يراد به الارواح كما قال تعالى يصعد الكلم الطيب الى الارواح الكاملة وصلى عيسى عليه السلام فى موضع
 من القرآن مع ان جميع الموجودات كلمات الله واليه الاشارة بقوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
 لقد افجى البحر قبل ان تنفد كلمات ربي ولو جئنا مثله مدادا لكون صدورا لاشياء من المرتبة العارضية الاشارة
 اليه النبى صلى الله عليه وسلم عند سؤال الاعراب عنه عليه السلام ان كان ربنا قبل ان يخلق الخلق بقوله
 كان فى جملة ما فوقه هواء ولا تحته هواءى في مرتبة لا تغير لها ولا اسم ولا فت يبعث عنها الابصار والنفوس
 بواسطة النفس الرحايق وهو انبساط الوجود وامتداده والاشعان الوجودية عبارة عن النشآت الاولى
 فوق ذلك النفس الوجودية حيث ان كل انشياء الكمال الفطرية والوافقة على النفس لا تسبب الخارج وايضا كانه كل على المعارف
 العقلية كذلك تدل الامية الوجودية على موجباتها وسماتها وصفاتها وتجميع كل ذلك فى الثابتة له بحسب ذلهم وارتبها ايضا كل منها
 موجودة بكونه كذا فاطلق الحكماء على اسم السبب على السبب قول له باحدة الطرق الامم متعلق بقوله منزل الحكيم

والبناء للبيعة اى بسبب اتحاد الطرق الموصلة الى الله بالتوجه والرجوع اليه وسلوك طريق يوجب
تقوى القلب وتل المحرمات والعارف اليقينيه على قلوب الحكم الربانية فان اختلاف الطرق يوجب القوايه
والفشل قال عز من قائل وان هذا صراط مستقيما فاقبوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
او بمعنى اى منزل الحكم على قلوب الحكم فى احدي الطرق لانه لو اتفهموا المنزله والاخرى لكان
كقولك ان الله تعالى يقول انما الله لا يشرك به احد والى طريقه لا يسجد الا هو وحده فاعلم ان الحكم على قلوب الحكم باحدى
الطرق لانه لو كان الله لا يشرك به احد والى طريقه لا يسجد الا هو وحده فاعلم ان الحكم على قلوب الحكم باحدى
الى الله تعالى انما تكثر بكثر السالكين واستدلوا بهم المكثرة كقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بهايتها
ان رب على صراط مستقيم وكقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وقبل الطرق الى الله بعدة انفس
الطريق وكل منها فى الانتهاء الى الرب مستقيم لانها لا يوصف بالاستقامة الخاصة التى اريد
بقوله تعالى اهذه الصراط المستقيم فالله هذا العهد والعهود طريق التوحيد ومن الحق الذى لا يخفى
الانبياء ومنايهم عليه ويتحد طريقهم فيه كما قل سبحانه قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم لا نعبد الا الله لا ما ذكرى سورة هود عليه السلام وما من دابة الا ان الله لا يكون طريق اهل
الفشل ايضا موجبا لافاضة الحكم وبيان الحق الصراط المستقيم بقوله صراط الذين انعم عليهم الى خير
يدل على ذلك ولذلك صلت الاخرى منهم السابق وما وقع بينهم من الخلاف فى التوحيد ولو انهم ولا خلاف
الواقع فى الشرايع ليس الا فى الجزئيات من الاحكام بحسب الانزمنة ولو احتجوا باحدى الطرق جاز من
استدلوا بكثر طرق السالكين من الانبياء والاولياء وحده الصراط المستقيم المحمدي وشرعية المرضية
عند الله كقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وان الدين عند الله الاسلام هذا يجب
اقضاء الاسم الظاهر بالاجابة الاسم الباطن فطريقان جامعاً للطريقين وحاشية كلها احد لها طريق العقل
والمفهوم المجرد فالله واسطة في وصول الفيض الى طريق الفهم والى قلبها فانها طريق الوجه
الخاص الذى هو كل طالب به يتوجه الى ربه من غير المشايخ ويسمى طريق السر ومن هذا الطريق خبر اعارف
الربان بقوله حدثني قتلوع بن رباح قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل لا يعرف طريقك مريدك
يقى من كون من الوجه الخاص الذى لا واسطة بينه وبين ربه ولا شك فى احدى الطرق الاول وكذا فى الثاني
اذ لا شك فى وصية الفاضل فيضه كما قل وما امرنا الا واحد كلح بالصورة وكثر قبل المفيض لا يتبع في
الطريق كما لا يتبع كثر الشياطين فى وحدة التور الداخل فيها والسا على الطريق الاول هو الذى يقطع
الحجب الظلمانية وهي البزخ المحسوسة والتور ايد وهي الجواهر الروحانية بكثرة الزياضات والمجاهدات

الوجهة لظهور المناسبات التي بينه وبين ما يصل إليه من النفوس والعقول المجردة لان يصلح
 المبدأ الأول وحلة العلل وقال من يصل من هذا الطريق الى المقصد لبعده وكثرة عقباته واغائه والسا
 على الطريق الثاني وهو الطريق الاقرب هو الذي يقطع الحجاب بالجزيات الالهية وهذا السالك لا يفر
 المنازل والمقامات الا عند رجوعه من الحق الى الخلق للثبوت بالنور الا في تحققه بالوجود للحقائق فيحصل له
 العلم من العلة بالمعلول ويكمل له الشهود بنوره في مراتب الوجود فيكون اكمل واقيم من غيره في العلم والشهود
 قوله من العلم الاقدام اشارة الى المرتبة الاحدية الذاتية التي هي منبع فوضلي الانجاء واستعداداته
 في الحضرة العلمية والوجود هاو كما لا يخفى في الحضرة العينية بحسب عوالمها واطوارها من حادثة والجسمانية
 ثانيا واما قال حل حقيقة افضل التفضيل لان القدم مراتب كلها في الوجود سواء على العقل استناد بعضها الى
 البعض يحصل ثبوتها واقدم كترتب بعض الاسماء على البعض لثباته فيكون مرتبة الابدان يكون علما لا يكون
 علما لا بد ان يكون حيا كذلك الصفات جميع الاسماء تصفا مستقلا لا انها القام الاقدم من حيث المرتبة لا الخلق وان كانت
 الاسماء والصفات ايضا قد يترتب قولهم وان اختلف للخل والخل لا يخلو لان الامم للباقية والله الذين والخل
 المذهب والعقيدة اعل اصل طرق الانبياء واحدون اختلف ايمانهم وشرائعهم لاجل اختلاف اممهم وذلك لان اهل
 كل عصر يخص استعداد كل خاص يشمل استعدادات افراد اهل ذلك العصر وقابلية معينة كذلك ومن ارجح
 ذلك العصر النبي النبوي ايمهم المايست بحسب قابلياتهم واستعداداتهم فاختلقت شرائعهم باختلاف القوايل وقاله
 لا يتبع في وحدة اصل طرقهم وهو الدعوة الى الله ودين الحق كما لا يتبع اختلاف المجزئات في وحدة حقيقة الحق
 ولذلك كان معجزات كل من الانبياء عليهم السلام بحسب ما هو غالب على ذلك القوم كما في موسى عليه السلام باطل
 القوم عليه السلام وعيسى عليه السلام بآراء الكهنة والارواح الغالب على قومه الطلب نبينا صلى الله عليه وسلم
 بالقرآن الكريم بالهجر فخصا حقه كل معلق ببلغ ومعتق ضييع كان الغالب على قومه الفخاخر والفضل والابا القدر
 على من هو فصل الخطاب والواسطة بين اهل العالم وربه لارباب علماء وعلماء كما ترون في الفصل الثامن من
 الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس الدعاء واحده ان الرحمة من الله يتعلق بكل شيء
 بحسب استعداد ذلك الشيء وطلبه اياها من حضرة الله تعالى فالرحمة على العاصين الذين الذين الغفر الله لغير
 حزم فاما يتق على الغفر من الجنة وغيره على الطيبين السالكين للجنة والرضا ولقاء الحق تعالى وغير ذلك
 مما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى العارفين الموحدين ذلك مع افاضة العلوم الحقيقية
 والحارف الحقيقية وعلى الصغرى الكمايين المكميين من الانبياء والاولياء عليهم السلام الخفيات الذاتية والامامية
 والصفانية واطراف رتب الجنان من جنات الاحمال والصفات والذات واعني بجنات الذات والصفات ما به

ابتهاج المبدأ الأول من فاته وكما لا نفي الذاتية فالرحمة تتعلق بقلب النبي صلى الله عليه وسلم هو على مراتب
 القليات الذاتية والاعتائية لكل استعدادة وقوة عليه أيها فوضها من الاسم الجامع الإلهي الذي هو
 منبع الأفعال كلها لا قدره لذلك قال تع أن الله ملائكة يصلون على النبي ولا يقلل أن الوضوء والرحم أو
 غيرها ولو كانت الملائكة مظاهر الأسماء التي هي سنده الاسم الأعظم والمعاون لا بد من متابعة سبب حصول
 لها الفيض من جميع الأسماء واستغفله مظاهرها باسمها ووطء المؤمنين له عليه السلام أمثا هو عجايزة ذاتية
 يقضي أعيانهم الثابتة بلسان استعدادهم الذاتية لك وكما كان عليه السلس واسطة لوجودهم في العلم
 والعبر بطريقه بامته ووجوده كذلك كان واسطة لتكاملهم قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين وبهذا
 لكل عين ومثما بإبصارها إلى كمالها كركان أو إيماناً من مرتبة فيفيض بمقتضى العالم فالله في العلم مستقر
 الجبر لا يجمع الحق بالالف والذم وهو بغيره لا يستغرق كما تقر عند عمل الظاهر إن جعلنا أمداً على
 الله عليه السلام مخصوصاً بالكمال السابق في الذم من حسب الظاهر الذم للهدى بهما للها القابلية للكمال البارزاً
 طريقه وإيضاحه تحقيقه وتلكه سبباً ليجب الكف والتهود وترغيبه فيما يوجب الذم والرجح
 وإبرار العباد أو الأخلق للرغبة ونهيه عما يوجب النقص الذين من المهيبة الشريفة المقتضى للهم العالمة
 ومجازة روعها وتخلص من قود النصيص بكر مقامها الأصل وفشلها والمجمع المتمدة وهي نخوة من الهم
 وهو النقص يقال لهم بذلك إذا قصد فل تع ولقد همت به وهم بها وفي الاصطلاح توجه القلب تعالى بجميع
 فواء الروحانية إلى جناب الحق حصوله كماله وإفترقه قوله من خزانة الجود والكرم متعلق بقوله بمد
 لهم والخزانة هي الخزانة الإلهية المعبر عنها بالأسماء والصفات والكرم هو الجود والكرم لا يوطئ من خزانة
 وبحسب جوده وكرمه أضال الخزانة إلى الجود والكرم ولذلك فهم ما عجز عن الإضافة إلى من خزانة جوده وكرمه
 تعالى وقيل الفرق بينه وبين الكرم أن الجود صفة ذاتية للمواد ولا يتوقف بالاستحقاق ولا بالسؤال بخلاف
 الكرم فانه مستحق باستحقاق القابل والسؤال منه واما الذي صلى الله عليه من الجود والكرم من خزانة الجود والكرم
 التي للحضرة الإلهية أمما هو تطيبته وخلافه والخزانة لله والتميز بخلق الله قوله بالعدل لا قوم متعلق
 بقوله بالكرم لهم بالقول لا صدقاً لعل الذي لا يعرف فيه بوجوده لا مظهر الاسم الجامع الإلهي
 وهو بلسان استعداد مرتبة الواقعة على غاية الكمال ولا عند الذم يستفيض من الحق فيفيض على الهم بحسب
 استعدادهم وهو استعداد الاستدعاء فصيحاً كما في المسائل الفصح من لسان القال ولسان الحال والمحال تتبع لسان
 الاستعداد فلذا كان الاستعداد في غاية الكمال يكون الحال والمحال في غاية الصدق قوله عليه السلام أقوم
 الأقوال وحاله استعداد الأحوال قوله محمد وآله وسلم عظمه بيان للهم وهذا الشارة إلى أن النبي صلى الله

عليه صلوات الله عليه وجميع الانبياء السابقين عليه بحسب الظهور والبرهان حال كونه في الغيب لكونه قطب الانوار
والاولاد كما يجدر بروح الاولياء اللاحقين بوصولهم الى مرتبة كالم في حال كونه موجودا في الشهادة ومنفلا
الى الغيب هو دار الآخرة فانوار وغيره قطعة من العار قبل تعلق روحه بالبدن او بعد سواء كان حيا
او ميتا لما له حاله في تلك الدار وان كان يكون صورة فقط او معنى فقط او صورة او معنى فمن حجت نسبت
الى رسول الله صلى الله عليه وآله صورة ومعنى صورة فهو الخليفة والا فام القادر وقامه مواجها كونه ككافة
الانبياء والماضين او بعد كالأولياء الكاملين ومن حجت نسبت ما اليه معنى فقط كباقي الاولياء السابقين
عليه كونه من الغرغرف وصاحب ليس فهو واد الروح المعاني ما هيما لقوله من معناه لذلك قال عليه السلام
وسلمان منا اشارة الى القرابة العنصرية ومن حجت نسبة اليه صورة فقط فهو ما ان يكون بحسب الهيئة
كالتادات والشرفاء او بحسب دينه ونسبه كاهل الظاهر من المجتهدين وغيرهم من العلماء والصلحاء و
العباد وسائر المؤمنين فالقرابة العنصرية النادرة هي القرابة الجامعة للصورة والمعنى في القرابة المعنوية
الزكية في القرابة المصنوية الدينية في القرابة الطيفية والتسليم من الله حارة عن تجليه عليه
من حضرت الاسم السلام الموجب لسلامته عن كل ما يوجب النقص والدين النقي الطليح البهال المخالص عن
سلطات الجلال ومن المؤمنين قولنا الدعاء له وفعلا الاستسلام والانقياد طوعا وكراهة كما قال تعالى
فلا تدرك الا بوعد حتى يحكموا فيها غيرهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلو انسيا
قوله اما بعد فانك رايت رسول الله صلى الله عليه وآله في مبشرة اربعة في العشرة اخير من محرم سنة
سبع وخمسين وستة تمهيد عند اظهار هذا الكتاب الى المخلوق فان الاولياء امانا الله تعالى ولا ين
لا بد من ان يحفظ الاسرار التي اوتى من عند ويصونها عن الاخبار كما قال يقولون خيرا فانك اامينها وما
انا اذا اخبركم بامر الله ان يوم باظهارها فيجب عليهم الاظهار والاخبار وان كانت الرؤية اما البصيرة
او البصر والكل من الفهم في جميع العوالم الحس ما يشاء الله لعدم تقيدهم في البرزخ كنفيد المحجوبين فيه
انما كانت في مبشرة اربعة في مبشرة وهي لا تكون الا بالبصيرة وهي عين الباطن قل عليه السلام عند
اخباره عن انقطاع الوحى لا البشائر فقالوا اما البشائر يا رسول الله قال الرؤية الصالحة خبرها
المؤمن وهي لا يستلزم مع وصفها فلا يقال رقايا مبشرة كما يقال رضى بطحا قوله اربعة على خمسة البصيرة
للمفوض من الارادة تعالى وانها الوحى غير ارادة متى وكسب عمل يكون مبرا من الاغراض النفسانية وتزها
عن الخيالات الشيطانية قوله بحجج رسة دمشق وبيد صلى الله عليه وآله فكل كتاب فقال في هذا كتاب
فصوص الحكمة واخرج به الى الناس فتفقهون به فقلت لسمع والطاعة لله ولرسوله واولي الامر

متا كما امرنا من قبل بقوله رايته في محرم سنة دمشق وفي قوله يريد كتاب اشارة الى ان الاسرار
 والحكم التي يقتضونها هذا الكتاب انما هي هادفة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ملكه وتحت تصرفه كما قلنا
 هذه المدينة في يد فلان اي في تصرفه وهي مظهر الغضب بالاختزال والاعطاء وقوله هذا قصص الحكم
 يحتمل ان يكون اخبارا منه عليه السلام بان اسمه عند الله هلال وان يكون سماء صلى الله عليه وسلم بذلك
 ولا بد من كونهين الاسم والسعي مناسبة ما عند الله للتحقيق فيها لا اسم يدل على ان سماء خلاصة الحكم
 والاسرار المزالة على رواسي الانبياء المذكورين فيه اذ حصل الشيء خلاصته وزبدته كما سنبين ان شاء الله
 تعالى وايضا لما كان مراتب تراتل الوجود ومعارجه دورية وقلب الانسان الكامل محلا لتقوس الحكم
 الالهية شبهها بمخلقة الحمار والقلب بالنفس الذي هو محل التقوس كما قال في اخر الفصل الاول ونفس كل
 حكمة الكلمة التي خبت اليها وهي لك كما بقصص الحكم لما فهم بيانها وبيان حكمها قوله خذ واخرج به
 الى الناس اي خذ مني سرك وغيبك واخرج به الى عالم الحس والقهادة بتعريك آياته وارتفاع عنهم جهلهم
 قول السمع والطاعة لله بالنسب اي سمعت السمع واطعت الطاعة لله لا تدرت الابواب ولرسوله ولا
 خليفة وقطب الاطباب واولى الامر على اختلافه والافضل الذين لهم الحكم في الباطن والسلطين والملوك
 الذين هم الخلفاء الخليفة والحقيقة في نظاره وقوله منا اي من جنسنا واهل بيتنا وقوله كما امرنا
 اشارة الى قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وقوله عليه السلام اذا ولى امرنا اطيعوه ولو كان
 عبد حبشيا وفي التحقيق كل الطاعة لله تعالى تامة في مقام جمعه وتارة في مقام تفصيله واكمل نظاره
 فحققت الامنية وخلعت الثمة وجردت القصد والهمة الى ابراز هذا الكتاب كما حذر على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان اي امنية رسول الله صلى الله عليه وسلم على قولهم حقا محققا اي ثابتا في
 الخارج وظاهرا في الحس بتعريض آياته وظاهرا في فوائده على التقوس المستعرة الطالبة لعناه كما قال تعالى
 حكاية عن من عرف عليه هذا تاويل في اي من قبل قد جعلها في حقها اولى خروجها وظاهرها في الحق
 فلام للمهد وعوض عن الاضافة والامنية هو المقصود والمطلوب وانما اضمقناها الى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم دون الشيخ لان اكثر الاخبار هو رسول الله صلى الله عليه وسلم والشيخ مأمور بآداب ذلك ولا يريد الله
 الا ان يقال الشيخ طلبة بلنا استدلاله عنه وروحه عن حضرة رجب رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في يكوننا الامنية من طهره والا قولنا واولى والخلق هذا اللفظ المأخوذة من التقوى على الانبياء مشايخ كما
 قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا اتى من انفسنا في منبته فيمنع الله ما يليق للغيث
 فيمكركم الله اياته وتجربنا القصد والهمة انما هو عن الاغراض النفسانية والالتقاءات الشيطانية فانه يلقى

في القلب عند كل حال من الاحوال ما يتناسب والعاد المحقق يعلم ذلك فيخلصه مما انما لا يثبته المؤمنين بنور الله
 قوله كما هو اى عند من غير زيادة متى في الحق نقصان وسالت الله ان يحصل فيه اى في ابرار هذا الكائن
 وفي جميع احوال من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان اى تسلط وغلبة قال عز من قائل ان عبادة ليس لك
 عليهم سلطان واعلم ان عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان هم الصالحون الذين يعرفون مدخله الا ان
 مع الامر الا ان لا يعتقدون عنه والمؤمنون الذين لا يعرفون وجوده او لا ذانا ولا يظنون الاشياء الا بظهوره
 بحال ان يكون عباده انهم وعبرائهم وسكانهم كلها يا الله من الله والى الله قال تعالى وقضى بك الانبياء
 الاياه والذين يصدقون انفسهم من حيث الوهية وذات الحق المستقيمة للعبادة لا من حيث اذنهم اى من حيث ان عباده
 لا يكون عباده منهم وعبادهم لا يكون عباده منهم ولا يدخل الجنة ولا النار الا من من اللذان فخرج عباده واسير
 نفسه فلا يكون عباده له لذلك اضافهم الحق الى نفسه في قوله ان عباده ليس لك عليهم سلطان وفيه اقول
 عبدا لله اى ايام جعل واثقا في خرفة من كرامته وشراره وفساده ما ان عبدا لله الحق الحق من الحق فلا على حسن
 ثوابه وفضل الخلق فوره في قلوبنا عندنا رجاء في اللقاء خطابه فخرج انواع البوذية الحق سكون من كرامته
 جنانا ويبدو من غير شئ من الحق ولا تقوى من امره وعقابه ولا بد ان يعلم ان هؤلاء محضون من الاعمال الشيطانية
 الا من لا كائنات والخواطر كما قال تعالى وما نرسلنا من قبلك من رسول الا بقوله لا اله الا الله فليعلم بالاحوال قوله
 وان يخصه بجميع ما به تبارك وتعالى في كل ما عليه جانا اشارة الى باقى مراتب الوجود ذلك للشيء مجبوا
 في الاشياء وسود او لا ذهان ووجود في الكناية ووجود في العبارة والاشارة ولما سأل الله ان يحفظه من
 الشيطان في حواله التي توجد الاشياء سال الله يحفظه بالاكفالات لاجل ما يحفظه من الخواطر الشيطانية
 ليكون مصوتا في مراتب الوجود كلها وانما قدم الوجود في الكتابة على غيره بقوله فيما يرقعه بناني ثم الوجود في
 العبارة على الوجود الذي بقوله وينطق بلسانه في الاول الوجود المسمى في الثبوت وقرب الثاني من الاول
 في الظهور وتأخير الوجود الذي في اشارة الى آخر مراتب الوجود باعتبار وان كان اول مراتبه باعتبار
 آخر ليكون الاول بينه الآخر باعتبارين والرقم الكتابي والجنان بفتح الجيم الطلب قوله باللقاء التقوى
 والثقت الزوحي في الرقع النفس في الاشارة الى اختصاصه منطلق بان يخصه واحدا ان اللقاء الى القاء
 الخاطر وما في شيطان وكل منهما بلا واسطة او بلا واسطة الاول هو الذي يحصل من الوجود الخاطر الخاطر
 الذي يكون لكل موجود متوجه الى ربه وهو المراد باللقاء التقوى اى باللقاء الخاطر المتوجه الى ربه
 المضل من الاكفالات الشيطانية والثالث هو الذي ينفض عن الخاطر الاول ثم منه على الارواح القدسية لم
 منها على التقوى من الحيوانية كتعبئة ما سبق فقرر في بيان الطريق وهو المراد بالثالث لروحي اى الخاطر من

روح القدس مأخوذة بقوله عليه السلام ان الروح القدس نقت في روعنا نفسا لن تموت حتى
تستكمل رزقها والنفس هو راسا النفس استعدادا فيفيض من الروح قوله في روع النفس
اشارة الى ما يحصل للنفس المنطبعة من الفاعل الذي بواسطة النفس الناطقة وهذا قد يكون من
الارواح المجردة غير الروح الانساني وقد يكون من الروح الانساني او كل ما يفيض من غير
الوجه الخاص على الادنى انما هو بواسطة الاشرف وهو الروح ثم القلب والروح يضم التوبة
وسكون الواو هو النفس المراد به هذا الوجه الذي يلو القلب السعي الصدر في اصطلاح القوم لذلك
ومعه ونسبه الى النفس المحترمة هو الشيطان وهو بلا واسطة كاللقاء من الاسم المضل والظلمة
كاللقاء النفساني قوله بالتأنيد تعلق بان يخصني الباء بمعنى مع اي ان يخصني باللقاء السوي مع
التأنيد الاعتصام على ذلك لاسنة اي ملتبسا بالتأنيد الاعتصام من العصمة وهي الحفظ باسمه العاصم والحفظ
قاله واعتصم بحبل الله وقال من يعتصم بالله فقد هدينا صراط مستقيم قوله حتى ترجع الى الله
يتحقق من وقف عليه من اهل الله اصحاب القلوب انهم مقام التقدير للزعم من الاغراض النفسية التي يدخلها
التبليس اشارة الى ان هذه العبادة ليست ملقاة عليه في العالم الروحاني بل شا هذا الشيخ رضي الله عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم في صورة مثالية فاعطاء الكتاب والمطالع الحق المعاني والحكم التي تضمنها الكتاب فجلت
لها واكتشفت عليه هذه الخفايا ثم عبر عنها بالفاظ نفوس حتى اكون متراجعا الى صلات الله العظمة والتأنيد حتى
اكون متراجعا لما اراد الله اظهاره بلساني من المعاني والحكم التي علمني الله اياها من الكتاب الذي عطانيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا متحكما بان تصح في النفساني فهم بالزيادة والنقصان فانهما من عمل الشيطان
والمراد باهل الله الكاملون من ارباب الكشف والشهود والواصلون الى حضرة الذات والوجود والواجب
من حضرة الجمع الى مقام القلب لذلك بين بقوله اصحاب القلوب فان الانسان انما يكون صاحب
القلب اذا تجلى له الغيب واكتشف له السر فظهر عنده حقيقة الامر وتحقق بالانوار الالهية وتقلب في
اطوار الربوبية لان المراتبة القلبية هي الولادة الثانية المشار اليها بقول عيسى عليه السلام لن يلج
ملكوت السموات والارض من لم يولد مرة من قوله انه من مقام التقدير اي ليعلم اهل الله بالحقيقة
واليقين ان هذا الكتاب اي معانيه واساره لا الفاظه منزل من مقام القدس وهو مقام احدية
الشوايب النفسانية والاغراض الشيطانية السوجية للعصاة به ميان قام تحصيله وتذير والتبليس
من الحقيقة واظهارها بخلاف ما هي عليه يقال يتر فلان على فلان اذا ستر عنه الشيء واره بخلاف
ما هو عليه قوله وارجون يكون الحق تعالى لما سمع دعائي قلنا جاب نلنا لسان ادب مع الله

فان الكون الطالعين باعيانهم الثابتة واستعدا وانما مستجاب الدعوة لانهم لا يطلبون من الله ثم الاما
 يقتضيه استعداد وانما باعيانهم كما تادب رسول الله صلى الله عليه وسلم في قول لا تمسكوا في الوسيطة فانها
 لعباد من عباد الله وانما كون انذاك العبد مع تحقق رسول الله صلى الله عليه وسلم انما له لكن بدعاء
 الامة فاقتدى بالنبي صلى الله عليه وسلم فيه وقوله لما سمع دعائي شارة لقوله تعالى انه لسميع الخ
 فان الدعاء يتعلق بحضور السميع ثم يجب الجيب لذلك واليه اشار بقوله قد اجاب نداي اى سؤالي فما
 القى الا ما يلقي الى ولا انزل في هذا السطور الا ما ينزل به على اى فليست ملقيا عليهم الا ما يلقي الى من الخلق
 للهداية من اسرار الانبياء والحكمة المخصصة بهم ولا اخبر في هذا الكتاب الا ما اخبر به على في صرح رسول الله
 من حضور الذات الاحدية فليس لاحد من المجريين ان يعترض على انفسه الكتاب فيحكم عليه بالحكم يقتضيه
 المحجوب وكونه مخصوصا بهذا الامر انما هو للناسبة التامة الواقعة بين عياليما اذا الاحكام الوجودية العينية
 تابعة للاحكام المعنوية الغيبية ولما عرف رضوان الله عنه ان المجريين عن الحق لا بد من ان ينسبوه فيما لا
 الى دعاء النبوة وديوه هو ذلك منه قال ولست بنبي ولا رسول لان النبوة التشريعية والرسالة كما مر بها
 اختصاص الخي هو الذي يختص برحمته من يشاء وقد انقطعتا بحسب الظاهر اذ لا شرع بعد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم بالامانة لا راد عليه السلام الى كمال الدين كما قال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
 نعمتي اى نعمت الايمان والاسلام وقال عليه السلام بعثت لاكمال الاخلاق والزيادة على كمال نقصان لكنني
 وارث والاخرى حارثى ولكنني وارث رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان كل وارث يأخذ من مورثه
 ما يكون له من الاموال بحسب نصيبه القدر له واموال الانبياء صلوات الله عليهم هي العلوم الالهية والاحوال النورية
 والمقامات والمكاشفات والتهليلات كما قال عليه السلام الانبياء ما ورثوا دينارا ولا درهما واثروا العلم فافهموا
 بحكمه وافهموا العلم الحاصل لهذا الوارث اكل واثروا من الحاصل لو ارث نبي اخر لاد عليه السلام اكل الانبياء علموا
 ومقاما فكذا وارثا اكل الوارثين علموا وحالا ومقاما وكما يحكر ان المال المورث يملكه الوارث فمما من الله
 اراد الوارث ذلك اوله يريد كذلك هذا الوارث يأخذ العلم والحال والمقام من الله على حسب استعداد وان
 شاء ذلك وايشاء فانه تمليك فمرى فعنى قوله عليه السلام فمن اخذ العلم من اخذ العلم الا لى من الله القايير
 ببرهونه باطن رسول الله وظاهره فقد سعد وخلص من الشكوك والشبهات الواهية ولما كانت علومهم
 واحوالهم ومقاماتهم حاصلة من التجليلات الاسماوية والذاتية على سبيل الجذب والوهب من غير تعيل
 وكسب كان علوم هذا الوارث واحواله ومقاماته ايضا كذلك من غير كسب وتعمل قال تعالى بل هو ايات
 بينات في صدق ولاد بين اول العلم وعلوم الاولياء والكمال غير مكتسبة بالعقل ولا مستفادة من النقل بل

ما خوفة من الله معدن الانوار ومنبع الاسرار واشباتها بالانقولات فيما يتوزع فانها واستشهاد لما علموا بها
 المعاني بالدلائل العقلية تنبيه للجهين وتأسيس لهم رحمة فهم عليهم اذ كل احد لا يقدر على الكشف
 والشهود ولا يقدر على استعداده بادر ك اسرار الوجود فلم نصيب من الانبياء والرموز الجمل الراسخ
 لا الاصاله كما المجتهدين من العلماء في الظاهر نصيب من التشريع لذلك لا يزالون يفتنون عن
 المعاني الغيبية والاسرار الالهية ولما كانت الامور السابقة ما في النشأة الدنيا وتوسبها الوصول
 الى ما قدر له في الآخرة كما قال عليه السلام الدنيا من رعة الآخرة قال والاخرى حارث ولا يريد بها اجر
 الآخرة من دخول الجنة وغيره فان الكل لا يعبدون الله والبقاء به قوله فمن الله فاسمعوا الى الله
 فارحبوا اجواب شرط مقدرا على ان كان بينه من الانوار وكشفته من الاسرار من الله من غير تصرف
 متى وانا ما امر بابراره فمن الله فاسمعوا الامنى والى الله فارحبوا عند معاكم ما الاطاعة لكم بسماعه
 لعدم علمكم بحقيقة الامر وعند اشتباهكم في بعض اسرار لا اله الا الله فانه ميسر كل عسير ليطالعكم وعانيه
 كما هي بالشرق انوار في قلوبكم وفيه تنبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم مظهر لهذا الاسم الجامع
 لانه هو الامر بالابراز والاطراف اذا سمعتم ما اتيت به فاعوا امر من وعى اذ لحظاى فاذا
 سمعتم ما اتيت به من الله لا متى بغنائى فيه وبغائى به فاعوا وحفظوا بذكر معانيه وتحقيق اسرار
 ثم بالهم فصلوا الجمل القول واجمعوا اى اذا سمعتم وفهمتم معناه وتحققتم بعلمه فصلوا ما فيه من الاحمال
 وفرغوا على التقاريع المرتبة عليه لان اسرار هذا الكتاب اصول كلية ومن علامات العلم بالاصول
 الذهن منها الى تقاربها فمن لم يتفطن بتقاربها لم يكن عالما بهذا الفن الذوق ولا بهذا الكتاب
 واجمعوا اى تلك التقاريع في اصولها لتكونوا عالمين بالفرع في عين الاصول وبالاصول في عين
 الفرع فتعلموا ان الحق سبحانه يعلم جزئيات الاشياء في عين كليتها ولا يعزب عن علمه شئ
 في الارض ولا في السماء وفصلوا الجمل القول الذي ذكرته من المراتب وال مقامات واجمعوا بين كل مقام
 واهل من الانبياء والاولياء بتنزيل كل مقامه ثم متوا به على طائبيه لا تمنعوا اى عنوا بما سمعتم وفهمتم
 معناه على طائبيه بارشادهم وتبيينهم على المعاني المودعة في اى اعطوه عطاء امتنا نيا غيب طائبين منهم
 عوضا لتكونوا داخلين فيهم قال ثم فهم ومارزقناهم بنفقون ولا تمنعوه من ذلك ولا تمنعوا من ذلك
 قريب من المحسنين الذين لا يبطلون ما رزقهم الله واعلم ان المنه على القسمين محموده وهي المشار اليها
 بقول تعالى بل الله عين عليكم ان هذا لكم للايمان ومن مودة وهي المنية عليها بقوله يا ايها الذين امنوا
 لا تبطلوا صدقاتكم بالحق والاذى ولما كانت الاولى صفة الالهية وهما يصدق الحق بالانان امرنا صلى الله

عندهما التخلق بالاخلاق الالهية وتحقيق الصفات الحقايقية هذه التي وسعكم فوسعوا ايها
الاسرار والمعاني التي فاضت عليكم من الله رحمة من عليكم وسعكم وشملكم فوسعوا انتم ايضا تلك
الرحمة على الطالبين لتكنوا اشاكرين لنعمي وودين لحقوقي ومقتدين برسول الله صلى الله عليه وسلم فيما
قال الميمون زقني وانزع ما مني فلتحقوا بالوارثين قوله ومن الله ارجوان اكون ممن ايده وايد ويتد
بالشرع المحمدي المطهر فقيده وقيدوا حشرنا في زمرة كما جعلنا من امتد لسان ادب مع حضرة
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه على تعين الله من ايده الله وقيد بالشرع المحمدي واتباعا على من
هذه الحضرة المجامعة ارجوان اكون ممن ايده الله بتأييده وتوفيقه فتايد بقبول اياه لا ممن رده الله
من حضرة باباعده فحجرا امره وياه وبعد التأييد يوثق غيره بان يجعله مستعدا للتأييد الالهي
بالارشاد والتنبيه ولما كان نبينا صلى الله عليه وسلم اكمل العالم والسعادة التامة لا تحصل الا بتابع
والفقيه بشريعة كما قال لو كان موسى جارا لسا وسعد لا اتباعي طلب هذا الوارث المحمدي ان يكون مقيدا
بشريعته ومقبليا بطريقته ليكون متمقا باعلى المقامات ومندرجا باكمل الدرجات ولما اتى بصيغة
البنى المفعول في قوله ييد وقيد تعظيما واحلا لا للمفاعل ذاتا يده رضى الله عنه بالنسبة الى لطف
الله وكرمه تعالى امر قليل لذلك قال ممن اي من جملة الذين ايدهم الله ووقفهم وقيدهم بشريعة
نبيه صلى الله عليه وسلم قوله فقيدا اي اذا قيد الله بشرع اكمل الانبياء صلوات الله عليهم تقيدا وتقيدا
والانقياد والطاعة وقيد غيره بقبوله على جلال قدره وكمال عظمت امره وقوله وحشرنا في زمرة
اي ان يحشرنا ويجعلنا في الاخرة من ههنا تابعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم القابزين بالسعادة العظمى والنجاة
العليا كما جعلنا من امتد في الدنيا قوله فاول ما اتاه المالك على العبد من ذلك مبتدأ خبره قوله
فرض حكم الهية في كلمة لادمية واما قال المالك والعبدان لا لقاء لا يمكن الا بين الملقى والملقى عليه
هو الله تعالى من حيث ربوبيته وارتب هو المالك لانه من جملة معانيه والملقى عليه هو العبد وايضا القائل
للعلى ليس الا لتكميل الاستعدين القابلين للوصول الى مقام الجمع والوحدة الحقيقية وذلك لا يمكن الا بالتقرب
ولما كان النبي عبدا ذكر ما يقابل وهو المالك الذي هو معنى الرب والمراد بالعبد نفس اي اوله الثاني
في قلبه على سبيل الالهام من الحكم والاسرار فرض حكم الهية وان كان معطى الكتاب هو الرسول صلى الله
عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد بالمالك الرسول لانه الاسم الاعظم الالهي يستبان اتحاد الظاهر والظاهر ولا يجوز
يقال المراد بالمالك هو الحق بالعبد النبي صلى الله عليه وسلم لما يلزم من اساقعة الادب وان عبدا لله وبر
منه وذلك اشارة الى الكتاب اي اول ما اتاه المالك على قلب العبد من ذلك الكتاب اي من معانيه

حكمة الهية وفصل الشئ خلاصته وزبدته وفصل الخاتمة مايزين به الخاتمة ويكتب عليهم صاحب الختم
 على خزائنه وقال ابن التكتي كل ملتقى عظيم فصل وفصل الامر مفصلة قال الشاعر مشعر وربنا من
 خلته مايقا ويا تيك بالا من فضة والا ولان انسب بالمقام ومعنى الحكمة ما ذكر من انها علم بحقائق
 الاشياء على ما هي عليه وعمل عقضاءه فصل كل حكمة على الاول عبارة عن خلاصة علوم حاصله لروح
 بنى من الانبياء المذكورين عليهم السلام التي يقتضيها الاسم الغالب عليه فيقتضيها على روح ذلك النبي
 استدلاله وقابلته وعلى الثاني هو القلب المتعش بالعلوم الخاصة به وتوحيدها هذا الوجه ما ذكره في آخر
 الفصل من قوله وفصل كل حكمة الكلمة التي نسبت اليها فعنى قوله فصل حكمة القيمة على محل الحكمة الالهية
 وهو القلب الثابت في الكلمة الالهية والقيمة اسم مرتبة جامعة لراتب الاسماء وحقايقها كلها ولذلك
 صار الاسم متبوعا بجميع الاسماء والصفات وموصوفا بها وتخصيص الحكمة الالهية بالكلمة الالهية
 هو ان ادم عليه السلام خلق للخلقة وكانت مرتبة جامعة لجميع مراتب العالم صار مرة للرتبة الالهية
 قابلا لظهور جميع الاسماء فيه ولم تكن غير تلك الرتبة ولا قابلية تلك الظهور لذلك خصها به وايضا
 هو مظهر لهذا الاسم كما قيل سبحانه من الظهور اسوته شعاع من سائر الالهوت القاطبة ثم بدأ في خلقه فظهر
 في صورة الاكل والشارب والراد بالكلمة الالهية الروح الكلى الذي هو مبدأ النوع الانساني كما قال
 رضى الله عنه فادم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني وسياق بيانه في آخر الفصل انشاء
 الله تعالى ولما كان ادم ابوالبشر عليه السلام افراده في الشهادة هو مظهر الاسم الله من حيث جامعته ^{محمدا}
 اولاد الكمل خص رضى الله عنه الغص باسمه وبلن فيه ما يخص بكلمته كما بين ما يخص بكلمته كل نبي
 في الغص للنسب اليه قوله لما شا الخلق من حيث اسماء الحسنات التي لا يلبسها الا حصا شرع في
 المقصود ولما كان وجود العالم مستندا الى الاسماء وكان الانسان مقصودا الصليان الالهى اولا في
 العلم واخراف العين نبه على ان الحق تعالى من حيث اسماءه الحسنى او جدا العالم وبين العلم الغائبة
 من ايجاد الانسان وهي روية تعالى ذاتها بذاته في مراتب جامعة انسانية من مراتب الاعيان
 كما قال كنت كذا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وتجببت اليهم بالتعم فعرّفوني فهدى القبول
 كتمهيد اصل يترب عليه ظهور الحكم الكلية من الاسماء الالهية في مظاهرها واستعمل لسانها مجازا
 اذ هو مشعر بمحصل المشيئة بعد ان لم تكن وليس كذلك لكونها الزلية وابدية وجوابها محذوف
 تقديره لما شاء الحق ان يرى عينه في كون جامع يحصر الامر لكونه متصفا بالوجود وبغيره سره
 اليه اوجد ادم عليه السلام ويكون قوله فاقضى الامر جواب لما ودخول الفاء في الجواب للاعتراض

الواقع بين الشر والجزء وهو قوله وقد كان الحق اوجد العالم الى خرو والاول ظهر ومشيته تعالى عاين
تجلية الذات والذات السابقة لايجاد العدوم او اعدام الموجود وادارت عبارة عن تجلية الوجود العنا
والشئ اعز من وجه من الارادة ومن تتبع مواضع استعمال الشئ والارادة في القرآن يعلم ذلك
واكان بحسب اللغة يستعمل كل منهما مقام اخر اذا لفرق بينهما فيها والرد بالاسماء المحسوسة الاسماء الكلية
والجزئية لا التسعة والتسعون فقط المرئية في الحديث لذلك قال النبي لا يلبسها الا حصاء اي العدد
فان الاسماء الجزئية غير متناهية وان كانت كلياً متناهية وقد سبق معنى الاسم واسم الاسم في
الفصل الثاني من المقدمات واجابه الحق الذي هو اسم الذات ليتبين ان هذه الشئ والارادة
للذات بحكم المحبة الذاتية التي منها واليهما لكن ليس للذات من حيث هي مع قطع النظر عن
الاسماء والصفات وليست لها ايضا من حيث غناه عن العالمين بل من حيث اسمائها المحسوسة
التي بدوا منها وحقايقها انظر الى المظاهر والمجالي تظهر انوارها الكونية وتكشف اسرارها الخفية فيها
التي باعتبارها قال نعم كنت كثر انخفاء الحديث قوله ان يرى اعيانها وان شئت قلت ان يرى عينه
في كون جامع يحصر الامريان متعلق للشئ والمراد بقوله اعيانها يجوز ان يكون الاعيان الثابتة
التي هي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية ويجوز ان يكون الاعيان الخارجية لذلك قال ان
شئت قلت ان يرى عينه اي عين الحق فان جميع الحقايق الاسماء في في الحضرة الاحدية عين الذات وليست
غيرها في الوجودية عينها من وجه وغيرها من الخرو والكون في اصطلاح هذه الطائفة عبارة عن وجود
العالم من حيث هو عالم لا من حيث انه حق وان كان مراد بالوجود المطلق عند اهل النظر هو ما يصف
المكون اي شاعن يرى اعيان اسماء او عين ذاته في موجود جامع بجميع حقايق العالم وفرداتها و
مركباتها بحسب رتبته يحصر لك الموجودات الاسماء والصفات من مقتضياتها واقعا لها ونحوها و
لوانها كلها فاللام في قوله الامر عوض من الاضافة والاستغراق اي جميع الامور الالهية والامر
بمعنى الفعل ويحصر الشأن الالهي في مرتبته فيكون بمعنى الشأن وهو اعز من الفعل لا قد يكون حالاً
من الاحوال من غير فعل ويحصره وتعلق به الامر الذي هو قوله كن فيكون مجاز من قبيل اطلاق
المرزوم واردة اللازم والكون الجامع هو الانسان الكامل المستقيم وغيه ليس هذا القابلية و
الاستعداد والامر في هذه الشئ والمحصار الحق تعالى كان يشاهد ذاته وكالاته الذاتية السمتة
بالاسماء ومظاهرها كلها في ذاته بذاته اي عين اوليته وباطنية مجموعة مندجا بعضها في بعض
فان ان يشاهد هافي حضرة اخرى ومظاهريته كذلك ليتطابق الاول والاخر والباطن والمظهر

ويرجع كل الى اصله فقول له لكونه متصفا بالوجود ويظهر به ستره اليه لتعليل المحصول الروية فان الحق يعلم
 الاسماء واعيانها ومظاهرها وبراهينها ويشاهد ما من غير ظهور الانسان الكامل ووجوده في الخارج كما
 قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه بصير الا لا منظور اليه من خلقه الا ان تحمل الروية على الروية الحاصلة
 في المظهر الانساني فان هذه الروية ايضا الحق وح يكون تعليلها فيكون معناه انه شامخ يرى ولا يحيط
 او عينه بادم في ادم لكونه متصفا بالوجود انه موجود من حيث ذاته معدوم ومن حيث الوجود الحق موجود في
 قابلية ظهور جميع اسرار الوجود فيه فصار بالانصاف به والقابلية المذكورة حاضرة للجميع امر الاسماء و
 خصوصياتها لان وجود الزوم يوجب وجود اللازم سواء كان بالواسطة او غيرها وقوله يظهر به ستره
 اليه يجوز ان يعطى على ان يرى فينصب وضعه به عايد الى الكون الجامع وضهر ستره واليه عايد الى الحق
 واليه صلة يظهر يقال ظهر له واليه والرد بالستر عين الحق وكما لا تارة الذاتية فانها غيب الغيوب كلها كما قيل
 وليست وراء عبادان قرينة شامخ يشاهد عينه وكما لا تارة الذاتية التي كانت عينها مطلقا في
 الشهادة المطلقة الانسانية في مرآة الانسان الكامل ويجوز ان يقال انه لتعليل الروية من غير ان
 يصل اليها في المظهر الانساني ومعناه انه تعالى كان مشاهدا لنفسه وكما لا تارة في غيبته بالعلم الذاتي
 ولا ينزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن هذا النوع من الروية والشهود الذي يحصل
 بواسطة الظوايا لا يمكن حاصلا بدونها ان خصوصيات الرايا يحيط ذلك فشاء الحق ان يشاهد ما كان
 ويؤيد هذا المعنى قوله فان روية الشيء نفسه بنفسه في نفسه ما هي مثل روية نفسه في امر اخر
 يكون له كالمرآة فانه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لا يمكن يظهر له من غير وجوه
 هذا المحل ولا تحليه هذا لتعليل الشبهة وانما الى سوال مقدر وهو ان الله تعالى بصير قبل ان يوجد
 العالم الانساني فكيف شاء ذلك فاجابا بانه ليس روية الشيء نفسه بنفسه في نفسه كروية نفسه في شيء
 اخر يكون له ذلك الشيء مثل المرآة وذلك المرآة لها خصوصية في ظهور عين ذلك الشيء وتلك
 الخصوصية لا تحصل بدون تلك المرآة ولا بدون تجلي ذلك الشيء لها كاهتمام النفس لذاتها
 عند مشاهدتها الانسان صورته الجميلية في المرآة الذي غير حاصل له عند تصور له واوك ظهور
 الصورة المستطيلة في المرآة المستديرة مستديرة والصورة المستديرة في المرآة المستطيلة مستطيلة
 وكظهور الصورة الواحدة في الرايا المتعددة متعددة وامثال ذلك لا يقلح يدرم ان يكون الحق مستكلا
 لغيره لان هذا الشيء الذي هو له كالمرآة من جملة لوازم ذاته ومظاهرها التي ليست غير مطلقا
 بل من وجوه عينه ومن اخر غيره كما مر في الفصل الثالث من ان الاعيان الثابتة ايضا عين الحق

ومظاهره العلمية فلا يكون مستكملا بالغير والى هذا المعنى شار بقوله يكون له كالمرأة ولم يقل والمرأة
لأن المراد غير الناطق فيهما من حيث تعينا هما المانسان عن ان يكون كل منهما غير الآخر وليس هنا
كذلك لأن التعين الذاتي اصل جميع التعينات التي في المظاهر فلا ينافي فيها وقوله في امر اخر اى
بحسب الصورة لا بالحقيقة وقوله فانه يظهر تعليل عدم المماثلة والتفصيل للشان يفهمه الجملة
التي بعده ومن في هذا البيان اى يظهر له نفسه في صورة من الصور التي لم يكن يظهر للراى بلا وجود
هذا المحل ولا تقابله ولما كان الراى هنا هو الحق عبر عن التقابل بالتجلى فضمير تجلي وضمير له المحل
وقرأ بعضهم ولا تجلية بالتاء على وزن تفعلة اى من غير وجود هذا المحل ومن غير تجليته للمحل من
الجلالة قوله وقد كان الحق اوجدا للعالم كلها وجود شيع موسى لا روح فيه فكان اى العالم كرامة غير
مخلوقة ومن شان الحكم الحكم الالهى انه ما سوى محله الا لا بد ان يقبل روحا لئلا يعبر عنه بالتفخ فيه وما
هو الا الحصول الاستعداد من تلك الصورة السواء القبول الفيض التجلى الذي لم يزل ولا يزال
اعتراض وقع بين الشرط والجزاء على ان قوله فاقضى جواب لما والوالو للمحال وقوله وجود شيع صفته
مفعول محذوف اى اعطى وجودا مثل وجود شيع ومعناه انه الحق تعالى قد كان اوجدا للاعيان
الثابتة للتي للعالم الكبير ودين الصغير لا انسان بالوجود العيني مفصلا كالوجود الذى لا روح فيه
والمرأة التي لا جلالها وكان من شان الحق وحكمة الالهى رسته انه ما اوجد شيئا وسواه الا فلا بد ان
يكون ذلك الوجود قابلا للروح الالهى وذلك القبول هو المعبر عنه بالتفخ فيه قال تعالى ادم عليه السلام
فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فنفخ تعالى واعطاه القابلية والاستعداد لقبوله
وما هو اى ليس ذلك التفخ الا الحصول الاستعداد من الصورة السواء اى من ذلك الوجود لقبول الفيض
المقدس الذى هو التجلى الذاتي الحاصل عليه وعلى غيره سواء كانت موجودة بالوجود العلى او البصق
فالتجلى بدل الكل من الفيض وفى بعض النسخ لقبول فيض التجلى بالاضافة فمعناه لقبول الفيض الحاصل
من التجلى ولا يكون ذلك الفيض نفس التجلى حبل جاصل منه ولا ينبغي ان يتوهمن ان هذه الاعيان
كانت موجودة زمانا من الزمنة والانسان معدوم فيه مطلقا ولا يلزم وجودها مع عدم روحها
بل لا بد ان يعلم انه من حيث النشأة العنصرية بعد كل موجود بعدية زمانية لتوقفها على حصول
الاستعداد المزاجي الحاصل من الاركان التنصيرية بالفعل والانفعال والترسية كما اشار اليه بقوله ثم
خرت طينة ادم بين يدي اربعين صباحا وانه من حيث النشأة العلمية قبل جميع الاعيان لانها تفصيل
الحقيقة الانسانية كما مر بيان في المقدمات من حيث النشأة الروحانية الكلية ايضا قبل جميع الالواح

كما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اول ما خلق الله نوري من حيث النشاء قال وحياية المجرئة
التي في عالم المثال ايضا من قبيل المبدعات وان كان متاخرا عن العقول والنفوس المفكرية تاخر اذا
لان ما يخلو يكون معدوما في الخارج مطلقا لذلك قيل في حقه قبل نشأته العنصرية ان يجعل فيها
من يفسد فيها ويسفك الدماء واخرج من الجنة بالخلافة لا مر الله تعالى هذا مع ان صاحب الشهود
والمحقق العارف براتب الوجود يعلم انه موجود في جميع مظاهره السماوية والعنصرية ويشاهده فيها
بالصور المناسبة لطوائفها مراتبها عند التناول من الحضرة العلية الى العينية ومن العينية الى الشهادية
المطلقة قبل ظهوره في هذه الصورة الاسمائية الحادثة الزمانية شهودا محققا ولا يحيط بها اثرا اليك
من احاط بسر قوله تعالى وقد خلفكم اطوارا قوله وما بقي الا قابل والقابل لا يكون الا من فيضه
الاقديس تقبيلها ذكره لان القابل الذي يقبل الروح الالهى هو ايضا يستدعى من يستند وجوده اليه
لان بالنظر الى ذاته معدوم ولما كان كذلك بين انه ايضا مستند الى الحق تعالى فايفض منه لذلك قال
والقابل لا يكون الا يحصل الامن فيضه الاقدس اى الاقدس من شوايب الكثرة الاسمائية ونقاها
الحقايق الامكانية وقد علمت فيما مر من المقدمات ان الاعيان التي هي القوابل للتجليات المجبى الذاتي
الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلية ثم العينية كما قال كنت كذا مخفيا فاحببت ان
اعرف الحديث والفيض المقدس صارت عن التجليات الاسمائية الموجبة لظهور ما يقتضيه استعدادها
تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس واذا علمت هذا ان لاسمافة بين هذا
القول وبين قوله في الفصل الغيري وغيره ان علم الله في الاشياء على ما عطيت للعلوم ما هي عليه من
نفسها وقوله فلهذا الحجة الباطنة وقوله فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم يحكم عليه بذلك وقوله على الامن
وجديرا فليحذر الله ومن وجده دون ذلك فلا يلوم من الانفس قوله فامر كل مند ابتداءه وانتهاءه و
اليه يرجع الامر كله كما ابتداء من جواب شرط مقد راي اذا كان القابل وما يرتب عليه من استعدادات
والكمالات والعلوم والمعارف وغيرها فافض من الحق تعالى حاصلا من هذا الامر الى الشأن بحسب
الاجداد والتقليد كله منه ابتداء وانتهاء والمراد بالامر بالماور بالوجود بقول كن كما قال انما امره اذا
اراد شيئا ان يقول لكن فيكون وكما كان هو الا ومبدأ لكل شيء كذلك كان اخره ومرجعا لكل شيء
قال تعالى واليه يرجع الامر كله اى ما حصل بالامر وهذا الرجوع انما يتحقق عند القيمة الكبرى بفناء
الافعال والصفات والذات في فاعله وصفاته واداته الموجب لرفع الاتنية وظهور حكم الاحدية بهذا
ان جعلنا واليه يرجع الامر كله تكرر امره كذا الاول وان حملناه على التجليات الفايضة بالفيض المقدس

كل حين فنقول ان الحق يقبل بحكم كل يوم هوفي شان كل لحظه بل عند كل ان لعباده فينزل الامر الالهي
من الحضرة الاحدية ثم الواحدية الى المرتبة العقلية ثم الوحيية ثم الطبعية الكلية ثم الهيولى الجسمية ثم
العرش ثم الكرسي والسموات السبع متدرا من المراتب الكلية الى الجبروتية الى ان ينفذ الى الانسان
منصبها باحكام جميع ما مر عليه في ان واحد من غير تغفل مان كذلك اذا انتهى اليه وانصبغ بالاحكام
الغالبية عليه ينسلخ من اسلاخا معنويا ويرجع الى الحضرة الالهية فان كان المنتهى اليه من الكمالات
يكون قد اتم دايته وصارت اخرى عين اوليته لانه مظهر المرتبة الجامعة الالهية وان كان من السبل
الذين قطعوا بعض المنازل والمقامات والباقيين في سفاسا قبلين والظلمات فيكون قطع نصف الدايرة
واكثر ثم اسلخ ويرجع الى الحضرة بالمركبة المعنوية فعنى قوله واليه ترجع الامركة الى ان الله يرجع امر الخلق
الالهي بالنزل كل لحظة الى العالم الانساني كما ابتداء منه قوله فاقضى الامر جلاء مرارة العالم فكان ادم عين
جلاء تلك المرارة وروح تلك الصورة يرجع الى مكان يصدر بيانها وجواب لما والقام للسبلية اى يسبغ
الحق اوجد العالم وجود بشيخ لاروح فيه وكان كرامة غير محولة اقضى الامر الالهي جلاء مرارة العالم ليحصل
ما هو المقصود منها وهو ظهور الاسرار الالهية للمودعة في الاسماء والصفات التي مظهر جميعها الانسان
بها لا وتفصيلا وكان ادم اى الانسان الكامل عين جلاء تلك المرارة وروح تلك الصورة اذ بوجوده
ثم العالم وظهر اسرارها وحقايقه فان ما في العالم موجود ظهر له حقيقة وحقيقة غيره بمحسنة علمات
عين الاحدية هي التي ظهرت وصارت عين هذه الحقايق الانسان واليه الاشارة بقوله فاعرضنا الامم
على السموات والارض اى على اهل السموات والارض من ملكوتها وجبروتها فابين ان يحلمها حيث ما
اعطت استعدادا لهم تحملها وحملها الانسان لما في استعداد ذلك اذ كان ظلوما جهولا اى ظلوما
على نفسه عينا اياها مفتيا ذاته في ذاته تعالى جهولا لعجزه ناسيا لما سواه نافيا لما عداه بقوله لا الاله الا الله
فالارواح المجردة وغيرهم وان كانوا المعلنين بالاشياء المنتقشة فيهم الصادرة من الحق بواسطتهم لكنهم لم
يعلموا حقايقها واعيانها الثابتة كما هي بل صورها ولوازمها ولذلك ابناهم ادم باسمائهم عند تجزئهم
عن الانباء واعترافهم بقولهم لا علم لنا الا ما علمتنا واليه الاشارة وما ماما الى مقام معلوم امر لا يتصور
طورا كما قال جبريل عليه السلام لودنوت انملة لاحترقت قوله وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة
التي هي صورة العالم للعبد عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير عطف على قوله فكان ادم وللمرابط باللائكة
هنا غير اهل الجبروت والنفوس المجردة لذلك قال من بعض قوى تلك الصورة اذ انزع الرغبات
متكررة منهم اهل الجبروت كالعقل الاول والملائكة المهيمية والعقول السماوية والعنصرية البسيطة

والركبة التي هي المولدات الثلاث على اختلاف طبقاتها وصفونها ودرجاتها ومنهم اهل الملكوت كالنفس
الكليّة والنفس المجردة السماويّة والعنصريّة البسيطة والركبة على ان ما في الوجود شئ الا ولها
من الجبروت والملوك عقل نفس منهم النفس المنطبعة في الاجرام العلويّة والسفليّة ومنهم القوم
الجمانية التي هي سدة النفوس المنطبعة ومنهم الجن والشياطين ولا يطلق القوى الاعلى التواضع من
القوى الروحانيّة والنفوس المنطبعة وتواضعها كما يقال قوى الروح وقوى القلب ولا يجعل الروح و
القلب قوة من القوى لانهما سيدا جميع المظاهر وانما عذر عن العالم في اصطلاح القوم اى اهل التصوف
بالانسان الكبير لان جميع ما في العالم عبارة عن مجموع ما اندمج في الفناء الانسانيّة كما امر التنبيه عليه
من ان اعيان العالم هو تفصيل الفناء الانسانيّة فالانسان عالم صغير يحمل صورة والعالم الانسان
كبير مفصل وانما قيدت صورة لان الابان هو العالم الكبير مرتبوا العالم هو الانسان الصغير درجة
لان الخليقة متعلية على ما استخلف عليه قوله فكانت الملائكة كالقوى الروحانيّة والحسيّة التي هي في
الفناء الانسانيّة تتجسم لما ذكره اى لما كانت الملائكة من بعض قوى صورة العالم والعلو هو الانسان الكبير
صارت نسبة الملائكة الى العالم كنسبة القوى الروحانيّة والحسيّة الى الانسان فكما ان النفس ان
المدبرة للبدن تدبره بالقوى الروحانيّة التي هي العقل النظري والعلمي والوهمي الخيالي وما شا بهها و
الحيوانية والنباتية كالحواس الخمس المظاهرة والغاذية والنامية والمولدة للثل وغيرها كذلك النفس
الكليّة مدبرة للعالم كله بواسطة الملائكة المدبرة كما قال فالمدبرات امر وهي روحانيات الكواكب
السبعة وغيرها من الثوابت وبلجواها وكل قوة منها محجوبة بنفسها لا يرى افضل من ذاتها اى كل
واحدة من هذه القوى الروحانيّة سواء كانت في الفناء الانسانيّة او خارجة منها محجوبة بنفسها
لا يرى افضل من نفسها كالملائكة التي نازعت في ادم والحق والوهم ان كلا منهما يدعى السلطنة
على هذا العالم الانساني ولا يتفاد لغيره اذ العقل يدعى محيط بادران جميع الحقائق والماهيات على اى
عليه بحسب قوة النظرية وليس كذلك ولهذا يجب ارباب العقول عن ادراك الحق والحقائق لتقليد هم
عقولهم وغاية عرفانهم العلمي الاجمالي بان لهم موجد رباً منزها عن الصفات الكونية ولا يعلمون
من الحقائق الا لوازمها وخواصها وارباب التحقيق واهل الطريق علوا ذلك مجلداً وشاهداً وتجليات
وظهوراته مفصلاً فاهتدوا بنوره وسروا في الحقائق سرى بان تجليتها فيها وكشفوا عنها وخواصها و
لوازمها كشفاً لايماناً بجملة الحقائق هو نوارب النظر عباد عقولهم الصادر فيهم انكر وما
تقبلون من دون الله حصص جهنم اى جهنم البعد والحرمان عند ادراك الحق وانواره اذ لا يقبلون

الاما استطعت عقولهم وهكذا الوهم يدعى السلطنة ويكذب في كل ما هو خارج عن ظهوره لا دراكه العاقل
 المجزئية دون الكلية فكل منهم نصيب من السلطنة قوله وان فيها مترجم الالهية لكل منصب عال
 ومترجم لرفيعة عند الله لما عند هاهن الجمعية الالهية جلة ابتدائية وحاوية اعطيت على افضل
 وعلى الاول ان مكسورة وعلى الثاني والثالث مقنونة وضمير فيها على التقادير الثلاثة بما يدلى
 النشأة وفاعل ترجم ضمير يرجع اليها ايضا وما في قوله فيما ترجم مصدرية والالهية منصوب على
 انها اسم ان وضمير لما عند هاهنا يدلى للنشأة فعناء على كسر الحرف وان في النشأة الانسانية الالهية
 لكل منصب عال كما في زعمها عند هاهن الجمعية الالهية وعلى فقهها لا اى الحال ان في النشأة
 الانسانية الالهية كما في زعمها لما عند هاهن الجمعية واسناد الزعم الى النشأة مجازى كما في زعم
 اهلها ان كل فرد من افراد هذا النوع يزعم ان له الالهية لكل منصب عال وعلى فقهها عطاء معناه
 ان كل قوة مجبوبة بنفسها لا ترى فضل من واهم ولا ترى ان في النشأة الانسانية الالهية لكل منصب عال
 كما ترجم هذه النشأة بحسب الجمعية التي عندها لا حجبها بنفسها عن ادراك كمال غيرها ولا زعمها ان
 لها الالهية للنشأة وفي بعض الشيخ ما يزعم اى شيئا يزعم وهو القلب والعقل والوهم اما القلب فلو كان
 سلطانا في هذه النشأة واما العقل فلا ذكاء ادراك الحقائق كلها واما الوهم فسلطنة على العالم المحسوس
 ادراكه للعالم المجزئية فيكون الالهية منصوبة بزعمها اما لان والظاهر ان تصرف من لا يقدر على
 حل تركيبه لان اكثر الشيخ المعتمدة المقررة على الشيخ وتلاميذه بخلاف ذلك قوله بين ما يرجع من ذلك
 الى الجباب لاهي الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية وفي بعض الشيخ الطبيعة الكل فالكمل بدل منها او عطف بين
 لها التي حضرت قوابل العالم كذا علاه واسفل اشارة الى ان هذه الجمعية حاصلة لها من امور ثلاثة ودايرة
 بينها اولها راجع الى جباب لاهي هو الحضرة الوحيدة حضرة الاسماء والصفات التي لكل موجود منها وجه
 خاص ايه من غير واسطة كما مر تقريره وثانيها راجع الى الحضرة الامكانية الجامعة لحقائق الممكنات الموجبة
 والعدومة وهو الوجه الكوفي الذي عتبرت عن الربوبية وانصفت بالعبودية وحقيقة الحقائق كلها
 وان كانت هي الحضرة الاحدية لكن لما جعلها مقابلا للجباب لاهي الشامل للحضرة الاحدية والوحدة
 وكان المراد منها الحقائق الكونية فقط لا الالهية جعلناها الحضرة الامكان وقد تطلق ويراد بها حضرة الجمع
 والوجود وهي مرتبة الانسان الكامل كما ذكره شيخنا قدس سر الله روحه في كتاب الفتح وتطلق ايضا
 يراد بها الجوهر كما ترح به الشيخ في كتاب انشاء الدواير وذكر في مائة اصل العالم كماله وهذا التصريح
 ما ذهب اليه من ان المراد بها ما يجمع الحقائق الكونية لا الالهية لذلك جعلها مقسما للجباب لاهي وثالثها

راجع الى الطبيعة الكلية وهي مبدأ الفعل والانفعال في الجواهر كلها وهي القابلية لجميع التأثيرات الاسماوية
فذلك شارة الى ما في قوله ما يرجع ومن زاوية اى تلك الجمعية دارة بين شئ يرجع ذلك الشئ الى الجذاب
الالهي بين شئ يرجع الى جانب حقيقة الحقائق والراد بقوله والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية الاستعداد
لخاص الحاصل لصاحب الجمعية وقابليته في هذه النشأة الطبيعة التي حصرت قوابلها لحوال كل اعلاه
واسفله في قوله وفي النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما يقتضيه الطبيعة الكلية تقديم وتلخير تقديم
والى ما يقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والمراد بالنشأة هنا النشأة العنصرية
اذ للانسان ثلث نشآت روحية وطبيعية وعنصرية اذ للانسان مرتبة وهي مقام الجمع بينها والراد بها هي
الكالات الانسانية ويجوز ان يكون المراد بها القوى الروحانية والجسمانية لذلك قال في النشأة الحاملة
لهذه الاوصاف اى النشأة التي تحمل هذه القوى جميعا ايضا هي به مقام الجمع الالهي الكالات لا توصف
بالمحمولية وانما سماتها ووصافا عجزا لانها لا تقوم بنفسها كما لا يقوم الصفات الا بموصوفها ولا نهامبدا
الاوصاف فاطلق اسم الاثر على المؤثر مجازا وكل من المعنيين يستلزم الاخر اذ بين الاثر والمؤثر ملازمة
من الطرفين والراد بالعالم يجوز ان يكون عالم الملك السماوي العلوي والعنصري السفلي ويجوز ان يرد
به العالم الروحاني والجسماني لان مرتبة الطبيعة الكلية هيطة بالعالم الروحاني والجسماني وحاص
لقوابلها والعلو والسفل يكونان فيها بحسب البنية فالعلو للعالم الروحاني والسفل للعالم الجسماني وهذا
لا يعرف عقل بطريق نظر فكري بل هذا لفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي من يعرف بها اصل
صور العالم القابلة لارواحى هذا الامر المذكور وتحقيقه علم هو عليه طور وراء طور العقل اى النظر
فان ادراكه يحتاج الى نور رباني يرفع الحجب عن عيني القلب يحد بصره فيراه القلب بذلك النور بل
يكشف جميع الحقائق الكونية والالهية واما العقل بطريق النظر الفكري وتركيب المقدمات والاشكال
القياسية فلا يمكن ان يعرف من هذه الحقائق شيئا لانها لا تقيد الا اثبات الامور الخارجة عنها الا لازمة
اياها الزوما غير بين والاقوال الشارحة لا بد وان يكون اجزاؤها معلومة قبلها ان كان المحدث موكفا
والكلام فيها كالكلام في الاول وان كان بسيط الاجزاء في العقل ولا في الخارج فلا يمكن تعريفه لا بالذوات
البنية فالحقائق على حالها مجهولة حتى توجه العقل النظري الى معرفتها من غير نظير المحل من الدنون
الحاجية اياها عن ادراكها كما هي يقع في سه الخيرة ويبداء الظلمة ويحبط خبطة عشرة اذ اكثر من اخذ
القطانة بيد وادرك العقولات من وراء الحجاب لغاية الدكاوة وقوة الفطنة من الحكماء نعم انه
ادركها على ما هي عليه ولما تنبه في اخراجه اعترف بالهجر والقصور كما قال الى عند وفاته عن نفسه

بموت وليس حاصل * سوى علمه ما علمه * وقال ايضا اعتصام الوري بمعرفةك * بحزن الواسفون عن
 صفتك * تب علينا فاننا بشر * ما عرفناك حق معرفتك * وقال لا مام * نهاية ادراك العقول عقال *
 واكثر سعي المالمين ضلال * ولم يستفد من بحثنا طول عمره * سوى ان جمعنا في قوله * واما الذات
 الالهية فخارجها جميع الانبياء والاولياء كما قال سيد البشر صلى الله عليه وسلم ما عرفناك حق معرفتك *
 عبدك حق عبادتك وقال بوكر رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك * وقال اخوه قد تحيرت منك هذا
 بيدي ثياد ليل لمن تحير فيك * وقال الشيخ ولست ادرك من شيء حقيقة وكيف ادركه والتوفير وانما قيد
 بقوله بطريق نظر فكري لان القلب لا يتورب النور الا لم يتورب العقل ايضا بنوره ويتبع القلب لا بد قوة من قوة
 فيدرك الحقائق بالتمعية اذ لا يجد لعن التصق فيها ويسلم امره الى الله تعالى المتصق بالحقيقة في كل شيء
 ويعترف اعترافه الاول بقوله سبحانه لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قوله من تنور الى اخوه
 اى من الكشف لا لم تعرف ما الذي ظهر على صور العالم التي قلبت لا راحة وضوء وارواح عايد الى العالم
 وانما قيد الكشف بالامر ليخرج الكشف الصوري والمدكي والجنى وكشف الخواطر والضمائر وامثالها
 فانه لا يعلم ذلك بركشف الحقائق الاسماوية والتجليات الصفاتية بعد القلوب القلبية الذاتية الغيبية
 لما سواها الى العالم لجبال الايات دكانت في فيها فناء توجب لبقاء الابدى فقلع بحقيقةها وحقيقة
 غيرها بالحق وتعد ان الذات الالهية تظهر بصور العالم وان اصل تلك الحقائق وصورها تلك الذات
 وانما هي التي ظهرت في الصورة الجوهرية المطلقة التي قبلت هذه الصور كلها من حيث قيوها والموارد
 بالقصور يحوز ان يكون الاجسام القابلة للارواح والاجساد الثابتة والهيكل النارية والنورية فيكون
 مشغلا على جميع العقول والنفوس المجردة وغير المجردة والجن وغيرها لان منها صورة في عالم الارواح
 حسب ما يليق بكما لا تد كما تميانه في المقدمات يسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانا فلهما
 نشأة وحصره الحقائق كلها وهو الحق بمنزلة انسان العبد من العين الذي يكون بالنظر وهو المعبر
 عنه بالبعد فلما استقى انسانا اى سقى هذا الكون الجاهل انسانا وخليفة اما تسمى انسانا فاجه من احد
 عموم نشأة اى شمال نشأة الغيبية على مراتب العار وحصره الحقائق اى المفصلة في العالم وذلك لان
 الانسان اما ما خوذ من الانس ومن النسيان فاذا كان من الانس فهو حاصل الانسان لكونه مجمع الانس
 ومظاهرها وتوسيع الحقائق وتبصر في نشأة الجسمانية والروحية الثالثة لانه طاعة النشأة اياها
 والكان من النسيان وهو الذهول عن بعض الاشياء بعد التوجه اليه بالاشتغال لغيره والانسان
 بحكم اتصافه بكل يوم هو في شان لا يمكن وقوفه بشان واحد وهذا ايضا يقتضى العموم والاحاطة اذا

لو يكن نشأة محيطتهما كانت على منوال واحد ونسق معين كغيره من الموجودات وإثما كان سمي لإنسان
 إنسانا لهذه المناسبة الجامعة بين الاسم والسمي وثانيهما أنه الحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي
 به يحصل النظر وهو الذي يعبر عنه بالبصر وكما أن الإنسان العين هو المقصود الأصلي من العين اذ به يكون
 النظر ومشاهدة عالم المظاهر الذي هو صورة الحق كذلك الإنسان هو المقصود الاوّل من العالم كما فيه
 يظهر الانسداد الالهية والمعارف الحقيقة المقصودة من الخلق وبه يحصل اتصال الاوّل بالآخر وبترتيب
 يكن مراتب عالم الباطن والظاهر وفي قوله وهو الحق أي لإنسان الحق بمنزلة إنسان العين إشارة الى
 نتيجة قرب القربى وهو كون العبد سمع الحق وبصره ويد الحاصلة للإنسان الكامل عند فناء الذات
 وبقائها به في مقام الفرق بعد الجمع وهذا على رتبة من نتيجة قرب النوافل وهو كون الحق بمنزلة إنسان
 العين من العين هو الإنسان الكامل لا غير وايضا الكامل لكونه واسطة بين الحق والعالم باعتبار
 صاير بمنزلة إنسان العين من العين لا أيضا واسطة بين الراي الحقيقي وبين المرائي قوله فانه به
 نظر الحق الى خلقه فوجهم تعليل لقوله فانه الحق بمنزلة إنسان العين من العين وإشارة الى أن الكامل هو
 سبب ايجاد العلم وبقائه وكما لا تملك اولا وبالدنيا واخرة وذلك اما في العين فلان الحق تعالى لما تجلّى
 لذاته بذاته وشاهد جميع صفاته وكما لا تملك في ذاته واذا ان يشاهد ما في حقيقة تكون هذا النوع
 الانساني في الحضرة العلية فوجدت تحقيقات العالم كلها بوجودها وجود الجاليتا لاشتمالها عليها من
 حيث مضاهاتها للرتبة الالهية الجامعة للاسماء كلها ثم وجد ههنا وجودا تفصيليا وصارت اعيانها ثابتة
 كما تقرر في موضعها واما في العين بحسب وجودها فلا تجعل الوجود الخارجي مطابقا للوجود العلمي
 بايجاد العقل الاوّل الذي هو نور المحرّي المغرب عند اقول ما خلق الله نورى اولا ثم غيره من الوجودات
 التي تضمنها العقل وعلما ثانيا واما بحسب كما لا يتم فلانه جعل قلب الإنسان الكامل رة التجليات الذاتية
 والاسماوية لتجلى له اولا بواسطة تجلّي للعالم كانعكاس المنور من المرآة المقابلة للشعاع الى ما يقابلها
 فاعلمناهم في العالم والعين وكما لا يتم اتمما حصلت بواسطة الكامل وايضا كان الإنسان مقصودا وقيما
 ووجوده الخارجي يستدعى وجود حقائق العالم وجدا جزوا له اولا ليوصل الى انشائه لذلك جاء في الخبر
 لو كان لمخلقت الافلاك وهذا الشهود الاوّل والايجاد العلمي والعيبي عبارة عن النظر اليهم وافاصه
 الرحمة الرحمانية الجبر والرحيمية المفصلة عليهم اذ جميع الكمالات مترتبة على الوجود لا زمته فان وجوده
 الرحمة الاصلية التي يتبعها جميع انواع الرحمة والسعادات الدنيوية والاخرية قوله فهو الإنسان الخالق
 الاوّل والنشأة الدائمة الابدی والكلمة الفاصلة الجامعة نتيجة لما ذكر اى اذا كان به نظر الحق الى خلقه

فوصفهم باعطاء الوجود فهو الحادث الا انى اتاحد وثة الذاتى فلعدم اقتضائه من حيث هو الوجود
الالكان واجب الوجود واتاحد وثة الزمانى فلكونه نشأة العنصرية مسبوقة بالعدم الزمانى واما الزمنية
فبالوجود العلى لان العلم نسبة بين العالم والعلوم وهو انى فنعينه الثابتة الزلية وبالوجود العيى
الروحانى فلانه غير زمانى متعال عنه وعن احكامه مطلقا واليه اشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله نحن
الاخرون السابقون والفرق بين ازلية الالعيان والارواح المجردة وبين ازلية المبدع اياها ان ازلية
الحق تعالى نعت سلبى ينفى لاولية بمعنى فتتاح الوجود عن العدم لانه عين الوجود وازليتها دوام
وجوده ابدى واما الحق مع اقتتاح الوجود عن العدم لكونه من غير ما دام وابد يند فبقائه ببقاء
موجوده دينا واخره وايضا كل ما هو انى فهو ابدى وبالعكس الا يلزم تخلف المعلول عن علته والتسلسل
فى العمل لان علته ان كانت ازلية لم تخلف وان لم يكن كذلك يجب استنادها ايضا الى علته بعبارة الزمان
وحال كان الزمان فيها مخرجا يجب ان يكون معلوما غير ابدى لكون اجزاء الزمان متجددة متصية بالضرورة
والغرض بخلافه وان لم يكن له فيها مدخل فالكلام فيها كالكلام فى الاولى فيتسلسل التسلسل فى العمل
التي لا مدخل الزمان فيها باطل والا يلزم فى الواجب فالابديات مستندة بعلة ازلية كما ان الحوادث
الزمانية مستندة بعلة مجردة لا متصية والتفوس لنا طرفة الانسانية محد وثما بحسب التعلق الى
الابدان ان لا بحسب ذاتها والصور الاخرية كما انها ابدية كذلك ازلية حاصلة فى الحضرة العلية و
الكتب العقلية والصفى النورية وان كان ظهورها بالنسبة الى احداثا بالحدوث الزمانى فلان زنة و
اما كونه كلمة فاصلة فلتميزه بين مراتب الموجبة للتكثير والتعدد والحقايق بل هو المفصل لما تحويه
ذاته بظهوره بحسب غلبة كل صفة عليه فى صورة تناسبها علما وعينا واليه الاشارة كونه عليه السلام
قاسما بين الجنة والنار اذ هذه القسمة واقعة ان الاخر مطابق للاول واما كونه كلمة جامعة فلا
حقيقته بالحقايق الالهية والكونية كلها علما وعينا وايضا هو الذى يفصل بين الارواح و
صورها فى الحقيقة وكان الفاصل ملكا معينا لانه بحكمه يفصل كذلك هو الجامع بينهما لانه الخليفة
الجامعة للاسماء ومظاهرها فتم العالم بوجوده اسمى لما وجد هذا الكون الجامع ثم العالم بوجوده
الخارجى لانه روح العالم المدبر والمصرف فيه ولا شك ان الجسد لا يتم كماله الا بروح والى
قربة ويحفظه من الافات واتما تلخر نشأة العنصرية فى الوجود العيى لانه جعلت حقيقة متصفة
بجميع الكمالات جامعة لحقايقها واجبان توجد الحقايق كلها فى الخارج قبل وجوده حتى يتر عند
تذكرة تعليمها فيصف بها ما طور ابعاد طور من اطوار الروحانيات والسموات والعنصريات

الى ان يظهر في صورة النوعية الحسية والعاني التذلة عليهم من الحضرات الاسماءية لانه ان تمر على هذه
 الوسائط ايضا الى ان تصل الى مركزه وتكلمه وذلك المروءاتما هو لتمييزه استمداد ذلك الكمالات الالهيقة به
 والاجتماع ما فصل من مقام جعد من الحقائق والخصائص فيه ولا يشهد والاطلاع على ما يريد
 يكون خليفة عليه ولهذا لا يجعل خليفة قطبا لاعتداله السفرا الثالث ولولا هذا لروى ما يمكن العو
 للكل والظاهرة مضاهية للسابقة و به يتم الحركة الدورية العنوية وما يقال ان علم الاولياء تذكر
 لا تفكر في قول علي التلميذ الحكمة ضالة المؤمن اشارة الى هذا المعنى لا الى انه وجد في المنشأة العنصرية مرة
 اخرى ثم عرّفه النسيان بواسطة التعلق بنقطة اخرى ومرو الزمان عليه الى ان تذكره كما على
 راي اهل التسامح وايضا لما كان عينه في الخارج مركبا من العناصر المتأخر عن الافلاك وله فيها و
 عقولها وجبان توجد قبل تقدم الجزء على الكل بالطبع قوله فهو من العالم كفضا الحاتم من الخاتم
 الذي هو محل النقش والعلامة التي بها يحتم الملك على خزائنه وسماء خليفة من اجل هذا شرع في
 بيان سبب تهيئته لالسان بالحقيقة شبه حال الانسان باعتبار به اعتبار كونه من العالم واعتبار كونه خزانة
 له شأن اخر بالفصلان الفصل ايضا قد يكون جزء من الخاتم وهو محل النقش قد يكون مركبا عليه
 واثمايرك في الخاتم ليصير جزءا منه عند الفراغ من عمله فهو الخزانة كذلك لالسان نوع من الحيوان
 والخزائنة هي دائرة الوجود العيني كما ان الفصل له شأن اخر وهو كونه محل النقوش التي بها يحتم
 يحفظ الخزانة كذلك الانسان هو محل نقوش جميع الاسماء الالهية والحقائق الكونية التي بها يمكن
 من الخلافة وهذا الاعتبار سماه الحق خليفة بقوله اني جاعل في الارض خليفة قوله لا تدع على الحافظ
 به خلقه كما يحفظ الخاتم الخزانين فمادام ختم الملك عليها لا يحس احد على فتحها الا باذنه فاستغفر في
 حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل لتعليل التسمية بالخليفة وذلك كان
 الملك اذا اراد ان يحفظ خزائنه عند غيبته عنها يحتم عليها لئلا يتصرف فيها احد فيبقى محفوظة الخاتم
 حافظ لها بالخلافة لا بالاصالة فكذلك الحق يحفظ خلقه بالانسان الكامل عند استنائه وظهار اسمائه
 وصفاته عزه وكان هو الحافظ لما قبل الاستتار والاختفاء والاختفاء والظهار والخلق في حفظ الانسان لها
 بالخلافة فسمي بالخليفة لذلك وحفظه للعالم عبارة عن ابقاء صور انواع الوجودات على ما خلقت
 عليها الموجب لبقاء كما لا يتاثرها باسقامه من الحق التجليات الذاتية والرحمة الرحانية والحقية
 بالاسماء والصفات التي هذه الوجودات صارت مظاهرها ومحل استواها الخالق انما تجلي المرأة
 قلب هذا الكامل فيعكس الانوار من قلبه الى العالم فيكون باقيا بوصول ذلك الفيض اليها فمادام هذا

الامانة موجود في العالم يكون محفوظا بوجوده ونعرف عولته والعلوية والتقليد فلا يصح له
من حقائق العالم وامر احما على فتح الخزانة لاهية والشرف فيها الا باذن هذا الكامل لانه هو صاحب
الاسم الاعظم الذي برب العالم كله فلا يخرج من الباطن الى الظاهر معنى من المعاني الا بحكمه ولا يدخل من
الظاهر في الباطن شيء الا بامره وان كان مجهول عند غلبة البشرية عليه فهو الذي خرج بين البحرين والمحاجرين
العالمين واليد الاشارة بقوله روح البحرين يتقيان بينهم ابرزخ لا يعيان قوله لا تراه اذ انزل وقلت

لكنهم من خزانة الدنيا التي فيها ما اخترته الحق فيها وخرج ما كان فيها والحق بعض بعض انتقل الامر
الى الآخرة وما كان حقا على خزانة الآخرة ختما ابديا واستشهدا بقوله فلا تزل العالم محفوظا مادام فيه هذا
الانسان الكامل لا تراه اى الارى الانسان الكامل اذ انزل في ذلك فارق وانتقل من الدنيا الى الآخرة وليبق
في الافراد الانسانية من يكون متصفا بكما اليوم مقام ينتقل معه الخزانة الالهية الى الآخرة اذ الكمالات
كلها ما كانت قائمة بمجموعة ومنصرفة محفوظة لا بد فلتا انتقل انتقلت معروم تبقى في خزانة الدنيا ما انتقل
الحق فيها من الكمالات فان قلت الكامل ختم حافظ للخزائن ولا يلزم من انتقال الختم الحافظة انتقال الخزائن فكيف
قال ليوق فيها ما اخترته الحق قلت الكامل ختم للخزائن وحافظ لبيودها اذ الامور الالهية مفصلة في
العالم وبمجموعة في الكامل كما قال كل الجمال عند الوجه من جملة لكن في العالمين مفصل ولا يتصل الحق على
العصية التي توتيرة الابواب مكنة كما مر فمما انتقله يقطع عند الامداد الموجب ببقاء وجوده وكما الاله
فينقل الدنيا عند انتقاله ويخرج ما كان فيها من المعاني والكمالات الى الآخرة قال رضي الله عنه في القم الالهى
بالاسم الزباني الابرى ان الدنيا باقية مادام هذا الشخص انساني فيها والكائنات تتكون والسموات تتسحق
فاذا انتقل الى الدار الآخرة وما رت هذا السماء مورا وسارت الجمال سير ودكت الارض كما وانقذت الكوكب
وكبرت الشمس وهبت الدنيا وقامت العمار في الدار الآخرة بنقل الخليفة اليها قوله والحق بعض بعض
اى الحق بعض ما اخترته الحق في الدنيا ببعض ما اخترته في الآخرة وذلك لان كل ما هو موجود في الظاهر
من الحقائق والمعاني موجود في عالم الباطن الذي يظهره تحصل الآخرة على صورة يقضيها عالمها وهو
اصغر بالنسبة الى ما في الظاهر فاذا انتقل هذا البعض منها الحق ببعض الذي هو اصل في الآخرة وانتقل الامر
الى الالهى اليها وكان ختما اى هذا الكامل كان ختما لحافظة على خزانة الآخرة ابديا وهذا معنى ما يقال في القرآن
يرفع الى السماء لا يخلق الكامل كما قالت عائشة رضي الله عنها ولو كان خلقه القرآن بل هو القرآن و
الكتاب المبين الالهى كما قال رضي الله عنه : انا القرآن والسبع المثاني : وروح الروح لا روح الا واني
فراى عند مشهودى مقيم : يشاهد وعندكم لسانى : وقال مير المومنين كرم الله وجهه وانت الكتاب المبين

الذي يلحرف يظهر المختصر وجامع الخبر ايضا ان الحق تعالى يزرع العلم بالانزاع العلماء حتى لم يبق على وجه
 الارض من يعلم مسئلة علمية ومن يقول لله الله ثم عليهم يوم القيامة وكون الكامل ختاما على جزائه
 دليل على ان التعليقات الالهية لاهل الآخرة انما هي بواسطة الكامل كما في الدنيا والمعاني لفصلها
 منفردة من مرتبة ومقام جبر ابد كما يفرع من ذلك ان الكامل من الكمالات في الآخرة لا يقاس على
 ما دل من الكمالات في الدنيا الا قياسا بنعم الآخرة على نعم الدنيا وقد جاء في الخبر الصحيح ان التهمة
 ما تخرج من منها لاهل الدنيا وتسعة وتسعون لاهل الآخرة ومن يحقق بهذا المقام ويعين النظر فيه
 يظهر لعظمة الانسان الكامل وقدره فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه الشئاة
 الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت المحجة لله ثم على الملازمة الى المستغنى
 الانسان وجعل رتبة على خزانة الدنيا والآخرة ظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في الشئاة
 الانسانية الجامعة بين الشئاة العنصرية والروحية اي صارت جميع هذه الكمالات فيها بالفعل
 وقد صرح شيخنا رضي الله عندي بكتاب المقاح ان من علامات الكامل ان يقد على الاحياء والامانة
 وامثالها واحلاق الصورة على الله بما لا تستعمل في الحقيقة الا في المحسوسات في المعقولات مجاز
 هذا باعتبار اهل الظاهر عند المحققين فحقيقة لان العالم بأسره صورة الحفزة الالهية تفصيلا و
 الانسان الكامل صورة جمعا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم على صورة الشئاة الانسانية
 حازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود اي بالوجود العيني وذلك لان حازت جميع رتبة الاجسام
 وبر حوزة الارواح وبداي بهذا الجمع قامت المحجة على الملازمة لاحاطة عالمه محيطا به قوله فحفظ
 فقد وعظك الله بغيرك وانظر من ان على من انى عليه تنبيه السالك بالتأدب بين يدي الحق تعالى
 وخلفائه والشايخ والعلماء والمؤمنين ثم يظهر بالانانية واطهار العلم والكمال عندهم لانه يسلك
 للقاء وذلك لا يحصل الا بروية ما لا يغيره من الكمال وعدم روية ما لا يفسد لا بالعكس فيدركون نعم
 من العبيتين ان كنت عاقلا به شهود جمال الغير عند تواصل قولك كالتأوس يعشق نفسه فيبقى
 ملوما عند كل الكواهل اي وعظك الله ببره للملائكة بقوله انى اعلم ما لا تعلمون وانى مبنى للمفعول فقال
 انا هو واقرب واتى عليه وانما جازها بعلى لان في معرض التوبيخ والتجوا كما قال وانظر من ابن هلك من هلك
 قوله فان الملائكة لم يلق مع ما تعبير نشأة هذه الخليفة ولا وقعت مع ما يقتضيه حضرة الحق من العباد
 الذاتية بيان سبب وقوع الملائكة في التوبيخ وليس الوقوف هنا بمعنى الشعور والاطلاع والا كان
 الواجب ان يقول على ما يعطيه فانه يعدي بعلى بل بمعنى الثبوت فمعناه ان الملائكة ما وقعت والا وقعت

مع ما عطيت مرتبة هذا الخليفة ان لا يحسب نشأة الروحانية مما هي عليه من التسيب والتهيل والكال الا ان
 بها بل تعدت عنه وطلبت الزيادة علما وهبت يقال فلان وقفت مع فلان واقف معه اذ لم يتعد عن
 السير ولم يقف معه اذ اتقى عنه وهذا الكلام اشارة الى ما مر من ان جميع الوجودات ما ياخذون
 كما لهم الا من مرتبة الانسان الكامل ولا تحصيل لهم الدد في كل ان الامثال ان الاسماء كلها مستمدون
 من الاسم الله الذي هذا الكامل مظهره ويجوز ان يراد بالنشأة هنا نشأة رتبة الجامعة للنشأة كين ويجوز
 ان يراد النشأة الروحانية وحدها قوله ولا وقفت مع ما يقتضيه حضر الحق من العباد الذاتية بيان
 سبب خلود ذلك عاد قوله ولا وقفت وقوله من العبادية بيان ما وصله يقتضيه محذوفه تقديره مع ما
 يقتضيه حضر الحق ويطلب منهم من العبادية معناه انهم ما وقفوا مع ما يقتضيه حضر الحق من العباد التي
 يقتضيه اذ اهتم ان تبدل الحق بحسب الاسماء التي صارت مظاهرها بالانقياد والطاعة لا موهه والعبادة
 التي يقتضيه الذات الالهية ان تعبد بها وحضر الحق حضر الذات اذ الحق اسم من اسمائها قوله
 فانه ما يعرف احد من الحق الا ما يظنه ذاتة لتعليل عدم الوقوف مع ما يقتضيه حضر الحق من العبادية اى
 لانه لا يعرف احد من العباد شيئا من اسماء الحق وصفاته الا ما تعلق ذات ذلك العبد بحسب استعداده ولا
 يعبد احد الا بمقدار علمه ومعرفة بالحق لان العبادية مسبوقة بمعرفة المعبود من كونه ربا ما كالمستحق
 العبادية ومعرفة العبد من كونه مربوباً مملوكاً يستحق العبودية فمن كان لا يعطى استعداداً ذات العلم و
 المعرفة بجميع الاسماء والصفات لا يمكن ان يعبد الحق بجميع الاسماء لذلك لا يعبد الحق عبادة تامة الا
 الانسان الكامل فهو العبد التام ولا يستلزم العبادية المعرفة قال فانه ما يعرف احد كما مضى العبادية بالعرفه
 في قوله تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون وليس الملائكة جمعية ادم الواو والحوال اى والحوال
 الملائكة ليس لجمعية الاسماء التي لا دم لكونهم يعبدون الله من حيث اسم خاص معين لا يتعدون عنه
 وادم يعبد بجميع اسمائه فلا وقفت مع الاسماء الالهية التي تختصها اى تختص الملائكة وغير الغافل
 يرجع الى الاسماء وسجت الحق بها اى بتلك الاسماء وقد سته وما علمت ان الله اسماء ماول عليها
 اليها اى علم الملائكة الى تلك الاسماء فما سجت بها اى بتلك الاسماء ولا قد سته فغلب عليها ما ذكرناه
 وحكم عليها هذا الحال فقالت من حيث النشأة تجعل فيها من يفسد فيها اى ما وقفت الملائكة الاسماء
 التي تختص الملائكة وسجت الحق بها وقد سته فغلب عليها اى على الملائكة ما ذكرناه من عدم الوقوف
 مع ما عطيت مرتبة الانسان الكامل سمع ما اقتضيه حضر الحق منها من العبادية والانقياد لكلام المولى
 وحكم عليها اى على الملائكة هذا الحال اى عدم الوقوف فقالت من حيث النشأة اى من حيث نشأتهم

الطائفة بهم تجعل فيها من يفسد فيها ويصنع الدماء ولا يفيق ان يحصل النشأة هنا على النشأة العنصرية
 الانسانية ليكون معناه فقالت هذا القول من حيث النشأة الجسمية التي لا دم لقلوبهم مع غفلتهم عن
 النشأة الروحية والروحية لان قولهم لا نشأتم تعطى لك ما قالوا في حق ادم ما قالوا تصحيح على ان
 الرواد بالنشأة هنا هو النشأة التي تخضع لها قالت الملا تكملة من حيث نشأتم التي هو عليها تجعل فيها من
 يفسد فيها والتسبيح اعز من القديس لانه تزيه الحق عن تقايص الامكان والحديث والتقليد تزيه
 عنها وعن الكمالات الثلاثة للاكون لا تها من حيث ما فيها للاكون تخرج عن اطلاقها وتقع في تقايص
 التقييد ليس الا القراع وهو عين ما وقع منهم فما قالوه في حق ادم هو عين ما هم فيه مع الحق اي ليس هذا
 الذي غلب حكر عليهم وهذا القول في حق ادم الا المنازعة والمخالفة لامر الحق وهو القراع عين ما وقع
 منهم مع الحق فما قالوه في حق ادم من النقص والمخالفة هو عين ما هم فيه مع الحق وليس لك النقصان عين
 ما وقع منهم حالة الطعن فيه فلو ان نشأتم تعطى لك ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون ان
 لان نشأتم التي محجبة عن معرفة مرتبة ادم تعطى لك القراع ما قالوا في حق ادم ما قالوه وهو لا يشعرون
 ان استعداد ادم وذواتهم تقتضي لك الذي نسبوا الى ادم كما قيل كل ناري يتشبع بما فيه وهذا تبينه
 على ان الملا تكملة الذي نازعوا في ادم ليست من اهل الجبروت ولا من اهل الملكوت السماوية فانهم لقلب
 النورية عليهم واحاطهم بالمراتب يعرفون شرف الانسان الكامل ورتبته عند الله وان لم يعرفوا
 حقيقة كما هي بل ملا تكملة الارض والجن والشياطين الذين غلبت عليهم الظلمة والنشأة المرجبة
 للحجاب وقوله تعالى جاعل في الارض خليفة بتخصيص الارض بالذكر وان كان الكمال خليفة في العالم
 كله في الحقيقة ايماء ايضا بان ملا تكملة الارض هو الطاغون اذا الطعن لا يصعد الا من هو في معرض
 ذلك المنصب واهل السموات مدبرات للعالم العلوي بالفصل الاول والسفلى بالقصد الثاني و اذا
 حقت الامور امنت النظر تجدهم في هذه النشأة الانسانية ايضا انهم هم المفسدون كما قال تعالى
 الانهم هم المفسدون ولكن لا تشعرون الا ترى ان القوة الشهوية والغضبية اللتين هما مكان مزايا
 الارض هما اللتان تغلبان على النفس الناطقة وتجعلان لها اسيرامقاد الافاعيل ما واغراضها وعند
 تصدير النفس امرة بالسوء فهم المفسدون في الحقيقة وكون السفك والفساد صادر من القوى الجسمانية
 لا الروحية والقلبية دليل واضح على ما ذهبنا اليه من اهل الجبروت والملكوت السماوية لا ينافون
 مع الحق ولا يناقضون امره ونهيه اذ هي القوى الروحية والقلبية لا يتناقضون مع ما يخالف امر الله فافهم
 تقييدها علم ان هذه المقاولات تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاويل فيها فان كان واقعا في العالم المثالي

هو شيئا من الملائكة النسبية وذلك بان تجلي لهم الحق تجليا مثاليا كجلبه لاهل الآخرة بالصورة المختلفة كما
نفق به بعد يث التعميل وان كان واقعا في عالم الارواح من حيث تحركها فيه وكالكلام النقي فيكون
قولا لله لهم القادة في نلهم الحق والبراد وهو جعل خليفة في الارض غيرهم وقولهم عدم رضاهم بذلك
وانكارهم له لثلاثين من احتجابهم بروية انفسهم وتسبيحهم عن مرتبة من هو اكمل منهم واطلاهم على
دون كما لا ترون هذا التثنية تنبيه الفطن على كلام الله ومراتبه فانه عين المتكلم في مرتبة ومعنى قايده
في انقوى كالكلام النقي انه مركب من الحروف ومعبر بها في علم المثالي والحسي بحسبها كما يثبت في رسالتنا
السماوية بكشف الحجاب عن كلام رب الارباب والله اعلم قلوبهم فوافوا نفوسهم لعلوا ولو علموا العصور الى ابعث
ذواتهم وحقايقهم لعلوا لوانهم انهم لا تما ونقايبها وعدم علمها بمنية الانسان الكامل بان الله تعالى
اسماء ما تحققوا بها ولو علموا ذلك لعصوا من نقصان الجرح لغيرهم وتركته انفسهم ولما كان العلم اليقيني هو
الحلاص النفس عن التوهم في اليأس غالبا قال رضي الله عنه ولو علموا العصور لثمة ينفقوا على مع التجميع حتى زادوا
في الدعوى بما هو عليه من التقدير والتسبيح اى ما اكتفوا بالجرح واللعن في ادم بل زكوا نفوسهم وظهروا
بدعوى التسبيح والتقديس ولو علموا حقيقة علموا ان الحق هو التسبيح والتقديس لفسد في مظاهرهم
وان هذا الدعوى يوجب الشك الحقيق وعند ادم من الاسماء الالهية ما ليركن للملائكة هناك الطاعون
في ادم الملائكة مطلقا التكون اللام للهم في الاول والجلس الثاني وكلاهما حق فان كلامها له مقام
لا يمكن له التجاوز عنه ولا تسبيح له لا بحسب ذلك المقام بخلاف الانسان فان مقامه يشمل على جميع المقامات
علوا وسفلا وهو سبحانه فيها كلها يعلم ذلك من احاط العلم بطلع قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وشاهد
كيفية تسبيحهم الحصى والمثالي والمعنوي بلسان حالهم واستعدادهم في كل حين وعرف التسبيح في مراتب
نقصانه كما ان التسبيح في مراتب كما انه نقصان ايضا من وجد كماله الا يرى ان التواب والغفار والظفر والرفوف
والرحيم والمنعم والقيار وامثالها يقتضي المخالفة والذنب كاقضاء الرب المربوب والرازق المرزوق
فالْحَكْمَةُ الالهية اقتضت ظهور المخالفة من الانسان ليظهر منه الرحمة والغفران كما جاء في حديث القليبي
لوله تذبذبات لذهبت بكم وخنقت خلقا يذنبون ويستغفرون فاغفر لهم وايضا المخالفة لا امر في الظاهر
انما هي للاقتداء بمقتضى الحق والباطن ان كل يعمل بمقتضى الاسم الذي هو به في عين الطائفة لرب محمد
الايمان بالمعصية وان كان مخالفا لامر في الصورة وايضا الذنب يقتضي الانكسار والافتقار الى الرحمة
والرجاء في المغفرة وعدم غالبه يقتضي الحب الانانية وهو اشد الذنب لقوله تعالى لول تذبذبا المحتشبة
عليكم اشد من الذنب الا وهو الحب الحب لهذه الحكمة خلق ادم بيدي اى بصنائه الجمالية

والجليلة ولذلك ظهر في الحق قايما رها بيل ما كان مستورا فبدر من الطاعة والمخالفة لظهرت الطاعة
 في أحدها والمخالفة في آخر لوصف لنا الحق ما جرى أي في العلمين اعيانهم اوفى العالم الروحاني
 بين ارواحهم لنقت عندنا ونتعلم الادب مع الله تعالى فلا ندعي ما نحن متحققون به وحادون عليه
 بالتقييد فكيف ان نطلق في الدعوى فتعربها ما ليس لنا بحال ولا نحن منذ على علم نفتتح فهذا
 التعريف الاظمي مما اذبح الحق بعباده الادباء الامناء الخلفاء طاهرون ترجع الى الحكمة فنقول العلماء
 الامور الكلية وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلا شك في الذهن فهي بالضرورة
 عن الوجود اليقيني أي تعرض عن حكاية الملائكة ونرجع الى تقرير الحكمة الالهية ومراده رضى الله عنينا
 الارتباط بين الحق والعالم وان الانسان مخلوق على صورته فحقا صلاته عليه المقصود بقوله اعلم ان الامور
 الكلية أي الحقائق الالاهية للطباع الموجودة في الخارج كالحيوة والعلم والقدر والارادة وغيرها مما هي
 عقلية ولا اعيان لها في الخارج وان لم يكن لها وجود في عينها أي ان لم تكن لها ذات موجودة فهي موجودة
 في العقل بلا شك فهي باطنية من حيث انها معقولة ومع ذلك لا تزول من الوجود اليقيني ولا تنفك منه
 الا من جهة لوازم الايمان الموجودة في الخارج وفي بعض النسخ لا تزال عن الوجود اليقيني على ان لا قول
 مبنى للقول من ازال يزيل واليقيني بالغير المعجزة والباء ومعناه هي باطنية لا يمكن ان تزال عن عين
 كونها امور عقلية ولها الحكم والاثري في كل ما له وجوده عيني أي وهذه الامور الكلية التي لا اعيان لها
 في الخارج منفكة عن التقييد المشخص اياها والمعرضات التي تعرض لها حكمها اثر في الايمان الكونية والعقائد
 الخارجية بحسب وجودها وكما لا يتم اما الاقل فلا ان الايمان معلول للاسماء والادام ذات مع صفات معينة
 فالاعيان من حيث تكثرها لا تحصل الا بالصفات وهي هذه الامور الكلية التي لا اعيان لها في الخارج و
 لهذا ذهب الحكماء ايضا الى ان علم الواجب فعلى وسبب لوجود الموجودات وهكذا القدرة والارادة
 المعبر عنها بالعناية الالهية ولما التالى فلان العين الموجودة ان لم تكن لها الحيوة لا توصف بانها حيوة و
 ولا تصف بانواع الكمالات كالعلم والقدرة والارادة كلها مشروطة بالحيوة وكذلك العلم ان لم يكن
 لها صلا لم يكن لها ارادة وقدرة لانها لا يتعلقان الا بالمعلوم وهكذا جميع الصفات فلهذا الامور الكلية
 حاكمة على الطابع التي تعرض لها بان يقال عليها انها حادثة ذات علم وارادة وقدرة ويترتب عليها ما يليها
 من الافعال والاثار لا لشان الطبيعة الموجودة بالعلم فميز بين الاشياء وبالارادة تخصص بالقدرة
 تمكن من الافعال قوله بل هو عينها لا غير هاتين اعيان الموجودات العينية اضراب عن قوله ولها
 الحكم والاثري الذي له وجود عيني هو عين هذه الامور المعقولة العنوية بالعوارض واللوازم لان

الحقيقة الواحدة التي هي حقيقة الحقائق كلها هي الذات الالهية وباعتبار تعييناتها وتجلياتها في مراتبها المتكثرة
 تتكرر وتصير حقائق مختلفة جوهرية متنوعة وعرضية تابعة فلا عيان من حيث تعدد ما وكونها عيانا
 ليست الا عين اعراض شئ اجتمعت فصارت حقيقة جوهرية خاصة كما ذكره في اخر الفصل الشبيهة لقوى
 ان الحيوان هو الجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم مالم يطول وعرض وعمق فالحيوان ذات له هذه
 الاعراض مع الحس والحركة الارادية وكما اجتمعت هذه الاعراض في هذه الذات العينية وصارت حيوانا
 كذلك اذا انفقت اليها اعراض اخرى كالنطق والفهميل يسمى بالانسان والفرس فالذات الواحدة باعتبار
 الصفات المتكثرة صارت جواهر متكثرة واصل الكل هو الذات الالهية التي صفاتها بعينها فقولنا لعين
 الموجودات تفسير لحوالها بالعدم وجود عيني وضمير عينيها راجع الى الامور الكلية ولا يجوز ان يكون
 تفسير الضمير عنها الفساد للعيني اذ معناه بل مالم وجود عيني هو عين الموجودات العينية الان نقول
 هو عيان الى الامور الكلية وتذكيره بالاعتبار الامروحي يكون معناه بل هذه الامور الكلية عين عيان الموجودات
 العينية لا غير ما وهذا عين المعنى الاول وقيل معناه بل الامور الكلية كالعلم والحياة عين الوصفين الموجبين
 في ذلك الموصوفين لا غيرهما والمراد بقوله اعني عيان الموجودات اعيان الاوصاف لا اعيان الموصوفات
 لان الموصوفات ايضا امور كلية وهو الكل الطبيعي وفيه نظر لان المراد ان هذه الامور الكلية التي ليست
 لها ذات موجودة في الخارج لها حكم واثري في الموجودات الخارجية بل هي عين هذه الموجودات الخارجية
 فان الظاهر والمظهر متحدان في الوجود الخارجي وان كان متعديا في العقل لان الكلام في الامور الكلية التي
 لا اعيان لها في الخارج غير هذه الموجودات العينية وفايدة الاغواب لا يظهر الا بحسب هذا المعنى التفسير
 بقوله اعني عيان الموجودات وقوله في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي باطنة من حيث
 معقوليتها يؤكد ما ذهبنا اليه ولم تنزل عن كونها معقولة في نفسها اى مع اتمها في الخارج عين الاعيان الموجبة
 هي في نفسها امور معقولة لم تنزل عن معقوليتها بضم الزاء من زال يزول وبفتحها وضم التاء من تزال
 البنى المفعول في الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي باطنة من حيث معقوليتها اى تلك الامور
 الكلية ظاهرة باعتبارها عين الاعيان الموجودة وباعتبار الاثار الظاهرة منها وباطنة باعتبارها امور
 معقولة لا اعيان لها في الخارج بنفسها قوله فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن فيها
 عن العقل ولا يمكن وجودها في العين وجود اتزول بعين ان يكون معقولة نتيجة لقوله ولها الحكم
 والاترى كل مالم وجود عيني اى لما تقررات الموجودات العينية انما قيلت وتكررت بالصفات وهي
 هذه الامور الكلية فاستناد كل موجود عيني واجب ثابت لهذه الامور الكلية التي هي حقائق معقولة او

لأن الطباع بدواتها تقتضي عرضها وانصافها اذ هي كما لا تتهافى من حيث كما لا تهاستندة الى هذه الامور
 الكلية وهذه الامور لا يمكن ان يشكرونها معقولة ولا يمكن ان يوجد في الاعيان من غير عرضها في معرضها
 وخبر قولنا فاستدادهما متعلق الطرفين وهو واجب وثابت ويجوز ان يكون اللام في قوله هذه الامور الكلية
 الى متعلقا الى الاستدادهما وخبره محذوف فاستدادهما كل موجود عيني الى هذه الامور الكلية واجب وسواء
 كان ذلك الموجود العيني موقفا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت الى هذه الامور الكلية المعقول نسبة
 واحدة اى لا يختص هذا التأثير ببعض من الموجودات دون البعض بل الجميع مشترك في كونها محكوما ومقتضا
 عن هذه الامور الكلية سواء كان ذلك الموجود مقتضا بالزمان كالخلوقات او غير مقتن به كالمبدع والمخلوق
 او ههنا فان اقتراجه بالزمان وعدم اقتراجه به لا يخرج عن استداده الى هذه الامور الكلية اذ نسبتها
 الموقت وغير الموقت في الوجود والكالات اليها نسبة واحدة قوله غير ان هذه الامور الكلية يرجع اليها
 حكم من الموجودات العينية بحسب ما يطلب تحقيق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم
 الحيوة الى الحق فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متفيزة عن الحيوة كما ان الحيوة متفيزة عنه
 ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحيوة فهو الحق العالم ونقول في الملك ان له حيوة وعلما فهو الحق العالم
 نقول في الانسان ان له حيوة وعلما فهو الحق العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها
 الى العالم والحق نسبة واحدة ونقول في العلم الحق انه تقدير وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما احدث
 والاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة تأكيد لبيان الارتباط كقول الشاعر وكذا في الملح ولا يجب
 قيم غير ان ضيولهم بقواب بنسيان الاحبة والوطن اى استناد كل موجود عيني وما يتبعه من اللوازم الى
 هذه الامور الكلية واجب من حيث انها موثرة فيه الا ان هذه الموجودات ايضا حكما واثر في هذه الامور
 الكلية بحسب اقتضاها لعيان الموجودات وذلك لان الحيوة حقيقة واحدة والعلم حقيقة واحدة وكل
 منهما متفيزة عن الآخر فنقول في الحق تعالى انه حي عالم وحيوته وعلما عين ذاته فنحن فكر بانها عينه وبعده
 امتيانا حدهما عن الآخر في المرتبة الاحدية ونقول بقدمها وفي غيره تعالى كالملك والانسان يحكم
 بانها غيره ونقول انها حادثان فيها فايضا فاما بالحدوث والقدم وكونهما عينا وغيرهما فاما باعتبار
 الموجودات العينية فكما حكمت هذه الامور في كل ماله وجود عيني كذلك حكمت الموجودات عليها
 بالحدوث والقدم وهذا الحكم انما يشاء من الاستدادهما والاضافة والاعتماد اعتبار كل منهما وحده لا يلزم
 ذلك قوله فانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به
 ان يقال فيه انه عالم حكمه لوصف به على العلم بان حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار

كل واحد محكوم به ومحكوم عليه تخرج بالمقصود وهو بيان الارتباط بين الاشياء العينية والامور العينية
 التي لا اعيان لها واذا كانت الارتباط بينهما خاصا فلا ارتباط بين الحق والعالَم الموجودين في الخارج اقوى و
 اسحق وقهوه ظاهر ولا يقال ان الذهن يحكم على من قام به العلم بانه عالم الالعلم فكيف استند الحكم اليه لان
 نقول حكم الذهن ايضا تابع لحكم العلم اذ لو لم يخط حقيقة العلم عند المقارنة بينهما ذلك لمجاز للذهن ان
 يحكم به لان حكمه ان لم يكن مطابقا للواقع فلا اعتبار به واكان مطابقا له يلزم ان يكون الامر في نفسه
 كذلك ومعلوم ان هذه الامور الكلية والكانت معقولة اي موجودة في العقل فاقام معدومة العين
 اي في الخارج اذ الذات في الخارج تسحق بالمحسوس والعلم موجوده الحكم اي على الاعيان الموجودة كما هي
 محكوم عليها اذ ان نسبت الى الموجود العيني اي كما تحكم بالوجودات عليها بالحدوث والقدم وبانها عين الذات و
 غيرها فتدبر المحكوم الاعيان لموجوده ولا به بل بالتفصيل ولا التجزئ وان ذلك محال عليها اي تقبل تلك الامور
 الكلية المحكوم من الموجودات العينية حال كونها عارضة عليها ولا تقبل التفصيل ولا التجزئ ذلك لان الحقيقة
 الكلية اذا انقسمت ففي كل من اقسامها ان بقيت بعضها فلا انقسام كالانسانية في كل شخص وان بقيت دون
 بعضها ففي تلك الحقيقة منعده متح لا يعدم بعضها وان لم يتبق فذلك ايضا فالحقايق البسيطة والمركبة لا
 يمكن ان يعزل عليها التجزئ اصلا فانها بذاتها في كل موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع
 لم تنفصل ولم تعد بتعدد الاشخاص اي فان تلك الحقيقة الكلية بذاتها موجودة في كل موصوف بها كالانسانية
 وهو الحكم الطبعي الذي للانسان فانها موجودة في كل شخص شخص من هذا النوع ولم تنفصل لم تعد بتعدد
 الاشخاص فان قلت الحصة التي في زيد منها غير الحصة التي في عمر منها تنفصل بهذا الاعتبار قلت ان ارت
 بالحصة بعض تلك الحقيقة فغير صحيح لان البعض غير الكل فلا يكون تلك الحقيقة في شيء من الافراد وان اردت
 ان تلك الحقيقة تكشف بعوارض متشعبة بها في زيد فتصير هذا الاعتبار غير الحقيقة المكتشفة بعوارض اخر
 التي يعرف ونسمل ولا يلزم منه التفصيل في نفس الحقيقة وهكذا الحقيقة الجنسية بالنسبة الى انواعها لانها
 في كل نوع منها مع عدم التجزئ والتعدد ولا ربح معقولة اي لا تزال تلك الحقيقة الكلية موجودة في العقل
 لا تتغير بالعرض على معرف ضاتها ولا تتكثر بتكثر موضوعاتها كالحقايق الموجودة في الاعيان وهذا لسان
 التنبية والاشارة الى ان الذات الواجبة التي هي حقيقة الحقايق كلها ظاهرة فيها من غير طريان التجزئ
 التكثر في تلك الذات ولا تندرج في وحدتها كذا مظاهرها واذا كان الارتباط بين مظهر وجوده عيني و
 بين من ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي نسب عدمية وارتباط الوجودات بعضها ببعض اقرب ان العقل
 لا على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وانما قال ان تلك الامور الكلية نسب عدمية لانها متفصلة

نحو
 الاحدية

لا اعيان لها غير معروضاتها في الخارج فهي بالنسبة الى الخارج عدمية وان كانت بالنسبة الى العقل
 وجودية وكونها نسبا انما هو باعتبار انها غير اذات لازمة لها وهناك فاشقة جامع اى بين الوجود
 عدمية وبين الموجودات الخارجية وقد وجد لا تباط بعد الجامع ان مع عدم الجامع في الجامع اقوى
 واحق ولا شك ان الحادث قد ثبت حدوثه واقتضاه الى محدثه ^{محدث} حتى موجبا وجبا لا مكانه
 لنفسه فوجوده من غيره مرتبط به ارتباط افتقار الى الحادث مرتبط بموجبه ارتباط افتقار ولا بد ان يكون
 المستند اليه واجبا للوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه غير مفتقر وهو الذي اعطى الوجود بذاته لهذا
 الحادث فان نسب اليه اى هذا الحادث الى الواجب الوجود لذاته ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به اى و
 لما اقتضى الواجب لذاته هذا الحادث صار الحادث واجبا بالواجب الوجود ويجوز ان يكون مفيدا لفاعل
 واجبا الى الحادث لذاته من يوجده وهو الواجب كان الحادث واجبا به اذا المعلوم واجب بعلته ولما كان
 استناده اى استناد الحادث الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ
 من اسم وصفة ماعدا الوجوب الذاتي فان ذلك لا يقع للحادث وان كان واجبا للوجود ولكن وجوبه
 بغيره لا بنفسه اى يقتضى هذا الاستناد ان يكون الحادث على صورة الواجب اى يكون متصفا بصفاته وجميع
 ما ينسب اليه من الكمالات ماعدا الوجوب الذاتي والالزام انقلاب الممكن من حيث هو الممكن واجبا ^{لذاته}
 لانه انصف بالوجود والاسماء والصفات لازمة للوجود فوجب ايضا انصف بالوالم الوجود والالزام
 تختلف للالزام عن المزموم ولان للعلول اثر العلة والافاريد وانها ومفاتها دلائل على صفات المورث و
 ذاته ولا بد ان يكون في الدليل شئ من المدلول لذلك صار الدليل العقلي ايضا مشتملا على النتيجة ^{ثاني}
 احدى مقتضىه مشتملة على موضوع النتيجة والاخرى على محمولها والاولى جامع بينهما لان العلم
 الغائية من ايجاد الحادث عرفان التوجد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والعبادة تستلزم
 معرفة المعبود ولو بوجه مع ان ابن عباس رضي الله عنه فسر هاهنا بالمعرفة ولا يعرف الشئ الا بما
 منه في غيره لذلك قال عليه السلام حين سئل بما عرفت الاشياء بالله اى عرفته به او لا فعرفت به غيره
 ولما كان وجوده من غيره صار ايضا وجوبه بغيره وغير الانسان من الموجودات وان كان متصفا بالوجود
 لكن لا صلاحية له لظهور جميع الكمالات فيه كما مر في اول الفصل قوله لذاته يجوز ان يكون متعلقا
 بالاستناد اى ولما كان استناد الحادث الى من يوجده لاذ الحادث اقتضى ان يكون على صورة موجبة
 ويجوز ان يكون متعلقا بغيره وعلى هذا خمير لذاته يجوز ان يعود الى من ويجوز ان يعود الى الحادث
 وعلى الاول مناه لما كان استناد الحادث الى موجبه غير الحادث عنه لا مقتضاه ذات الموجد اياه اقتضى

ان يكون على صورته وعلى الثاني ظهر لا تقتضيه ذات الحادث آياه والله اعلم ثم لتعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورة اى ظهور هذا الحادث وهو الانسان الكامل بصورة الحق وضميمة للشان ومن بيان ما حالنا نقالى في العلم بداى بالحق على النظر في الحادث بقول نبيه عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وذكراته ارانا اياته في اى في الحادث بقوله سنزيم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقوله وفي نفس كرا فلا تبصرون واتفاقتم اراءه الايات في الافاق لا انها تفصيل مرتبة الانسان في الوجود العيني ومقدم عليه وايضا روية الايات مفصلا في عالم الكبير المحجوب اى من ربه في نفسه وان كان بالعكس اى هو للعارف فاستدل لنا بنا عليه كاستدلال من الاثر الى المورث فما وصفناه هو الاكنا نحن ذلك الوصف اى كنا نحن متصفا بذلك الوصف ولما كانت الصفات الحقيقية عين هذه الاكنا الحادث على ما قررنا من ان الذات مع صفة تصير اسما وعينا ثابتة والعالم من حيث الكثرة ليس الا مجموع الاعراض قال كنا نحن ذلك الوصف وفي بعض النسخ الاكنا ذلك الوصف الا الوجوب الذي اتى الخاص اى بالحق فلما علمنا بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه انما الكمال لا التقايل لا ما نسبنا الحق

الى نفسه منها وبذلك ورحمت الاخبارات الالهية مثل ان الله خلق آدم على صورته ولما علم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرضت فلم تندب فيهم ولم تقلد فيهم ولم يمشوا خلفهم الا استمروا بالسنة والصلوة كقوله واقرضوا الله قرضا حسنا الله يستمروهم ويبدلهم في طينهم يعيرون سخرا لله منهم ما فعلنا الباء رتبة على السنة القرع من الانبياء والاولياء اليها فوصف اى الحق نفسه لنا بنا اى بصفتنا ولما كانت عائدة الى عيننا الثابتة من وجه كما مر قال بنا اذا شهدناه شهدنا نفوسنا لان دو اتنا عين ذاته لا مغايرة بينهما الا بالتعين والاطلاق او شهدنا نفوسنا فيها لا تمولة ذاتنا او اذا شهدنا اى الحق شهد نفسه اى اتنا التي تعينت وظهرت في صورتها او شهد نفسه فيها لكونها مراتل لذاته وصفاته ولا نشك في ان كثير من الشخص النوع يجوز ان يكون انا عبارة عن لسان اهل العالم اى اهل العالم كثير من الاشخاص الانواع التي هي فيكون ان يكون عن لسان الافراد الانسانية اى ناكثرون بالشخص بحسب الانواع التي فيها التركيبا من العالمين الروحاني والجسماني ويؤيد الثاني ما بعد وهو اننا وان كنا على حقيقة واحدة اى وان كنا مشقة على حقيقة نوعية هي تجمعنا فاعلم قطعنا ان ثمنا فاعلم اى بذلك الفارق ميزت الاشخاص بعضها عن بعض ولو لا ذلك اى الفارق ما كانت الكثرة في الواحد اى حاصلة ومتصورة في الواحد فلذلك ايضا وان وصفنا اى الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق لما شبه في الاول ان اراد ان يتردها الجميع بين التشبيه والتشبيه على ما هو طريقه الانبياء وليس ذلك الفارق الاتفاقا بنا اليه في الوجود وتوقف وجودنا عليه كما كنا وغناه

عن مثل ما افقرنا اليه وانما احصر الغارق في مقارنا وغناه لان غيرهما ايضا عايد اليهما سواء كان وجودهما
او عدمهما فهذا صحيح لالازل والقدم الذي انتفت عند الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب
اليه الاولية مع كونه الاول اى بسبب هذا الفناء صحيح له ان يكون ازيليا ولابد يلو قد يعلق ذاته وصفاته وانما
وصفها لازل والقدم بقوله الذي انتفت عند الاولية بمعنى فتتاح الوجود عن عدمه لان الاعيان لا ترجع
ايضا الى الية لكن ازيلتها وقد هما زمانية لازمية وازلية للحق دائمية لغناه في وجوده عن غيره فانتفت
الاولية عنه بمعنى فتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب بالاولية اليه بهذا المعنى كما تنسب الى الاعيان
والارواح كما قال عليه السلام قل الله خلق العقل اى اول ما افتتح من عدم الى الوجود العقل كونه مسبوقا
لعدم الذاتي وان كان غير مسبوق بالعدم الزماني بل ينسب اليه الاولية بمعنى اخر وهو كونه مبدأ كل
شئ كما ان آخريته عبارة عن كونه منتهى كل شئ ومرجعه وكونه في مقام احديته بحيث لا شئ معه
كما قال عليه السلام كان الله ولم يكن معه شئ وهذا المعنى يجتمع مع الاخرية لذلك قال المجيد قدس الله
عنه سمعنا بهذا الحديث والان كما كان اى لم يتغير هذا المقام عن حاله وان كان في المرتبة الواحدة معه
اسماء وصفات واعيان ثابتة للاكون ويظهر هذا المقام للعارف عند التحلي الذاتي له ليقوم قيامه الكبرى
فيفنى فيبقى الخلق عند نظره فيبقى يشاهد ربه برتبة رتبة ربنا الله واياكم ولهذا قيل فيه اخبر فلو كانت
اوليته اولية وجود التقييد لم يسمع ان يكون اخرا للمقيد لانه لا اخر للمكن لان الممكنات غير متناهية
فلا اخر لها وانما كان اخر الرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فالآخر في عين اوليته والاول في عين
آخرته اى لا جل ان اوليته ليست عبارة عن افتتاح الوجود عن عدم قيل فيه الآخر كما قال تعالى
هو الاول والاخر الاية فلو كانت اولية الحق تعالى مثل اولية الوجود المقيد بمعنى فتتاح الوجود عن عدم
لم يسمع ان يكون اخر لان الاخرية عبارة عن انتهاء الموجودات المقيدة والممكنات غير متناهية فلا اخر لها
هذا الكلام وانما هو بحسب الدار الآخرة وانما بحسب الدنيا فمى متناهية فلا ينفى ان يتوهم نرضى الله عنه
قابل بقدر ذلك الدنيا لذلك قال ازال وفك اى انما ينقل الامر الى الآخرة فيكون خفا ابد يا على خزنة
الآخرة وقال في نقش الفصوص تحويب الدنيا وينقل الامر الى الآخرة وفي جميع كتبه اشارة الى هذا المعنى ولو
لا مخافة التطويل لا مردت ذلك بالفاظه بالآخرة عبارة عن فناء الموجودات ذاتا وصفة وفعلها
وصفاته وفعالها بظهور القيمة الكبرى ورجوع الامر اليه كل وانما قال بعد نسبتها اليها لان هذه الاشياء
كانت لله تعالى ولا ثم نسبت اليها فنقل الرجوع الى اصلها تنقضي فيه كنهها القطر في البحر وذوبان الجليد في الماء
ولا ينعدم اصلها بل ينعدم تميها ويستهلك في التعيين الذاتي منه تفرغت التعيينات لان اصلها كان مستلما

فيرجع الى اصله ذلك قيل للتوحيد اسقاط الاضافات وقد يحصل رجوع الامر اليه قبل القيمة الكبرى
 بالقيمة الذاتية المشاهدة للعارفين وهو نوع من انواع القيامات وذلك لان الحق تعالى في كل ان يخلق
 خلقا جديدا كما قال بل هم في لبس من خلق جديد يديم الا يكون بانواع التجليات الذاتية والضعافية ويصل
 ذلك الغيظ الى الانسان الذي هو اخر الموجودات ثم يرجع الى الاصل المعنوي الى ربه وقد جنى
 الحد بشايات ملائكة التمارين الى الخلق لا يملكه الليل يجمع اليه لئلا يتناهار ويحجب وين
 الحق بافعال العبادة وهو اعلم بها منهم واذا كان الامر كذلك فهو اول في عين الخيرية والخوف عين اقلية
 وهما ايمانان لا وابدان قوله ثم لتعلم ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر باطن مزيد بيان لما مر من ان
 الحق تعالى خلق آدم على صورته وكما لا تليست تدل بها عليه ويمكن التساكن من الوصول اليه فاجد لعالم
 اى لعالم الانساني وان شئت قلت للعالم الكبير والاولك نسب بالمقام الا المقصود ان الانسان مخلوق على
 صورته لا العالم الغيب وشهادة اى عالم الروح والجسم يدرك الباطن بغيثنا والظاهر بشهادتنا هذا
 دليل على ان المراد بالعالم هو العالم الانساني اى لتدرك عالم الباطن وهو عالم الجبروت والملكوت برحنا
 وقلبتنا وقوايا الروحانية وتدرك عالم الظاهر بابداننا ومشاعرنا وقوايا للطبقة فيها وتدرك غيب الحق
 من حيث اسمائه وصفاته لا من حيث ذاته فانه لا يمكن لاحد معرفتها الا بالنسبة بينها وبين غيرها من
 العالمين بغيثنا اى باعياننا الغيبية وتدرك ظاهرها وهو مظاهر تلك الاسماء الغيبية من العقول
 والنفوس وغيرهم من الملائكة فاتهم وان كانوا غيبا باطنا بالنسبة الى الشهادة المطلقة لكنهم ظاهر
 بالنسبة الى الاسماء والصفات التي هي اربابهم لظهورهم في العين بعد بطونهم في العلوة وقد تحققت
 في بيان العوالم في المقدمات بشهادتنا اى برحنا وقلبتنا وقوايانا وابداننا الوجودية في الخارج ووصف
 نفسه بالرضا والغضب حيث قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال سبقتم رحمتي غضبي واوجد لعالم
 داخوف ورجاء فخاف غضبه ورجو رضاه وانما جازم الرضا والغضب وهو الخوف والرجاء ولم
 يقل واوجد نادى غضب وان كذا متصفين بما يؤكد المقصود الاول ايضا وهو بيان الارتباط
 بين الحق والعالم اذ كل من الصفات الفعلية والافتعالية يستند على الآخر لذلك اعاد الارتباط في
 الايات الثلاث المذكورة بعد وقوله واوجد لعالم داخوف ورجاء دليل على ما ذهبنا اليه من ان الوجود
 بالعالم هو العالم الانساني لان الخوف والرجاء من شأن الانسان لا العالم الكبير اذ الخوف انما هو
 بسبب الخروج عن الامر والرجاء انما يحصل لمن يطمع في الترقى وهما اللسان فقط وكذلك قوله
 فخاف غضبه ورجو رضاه يدل على ذلك وكذلك قوله ووصف نفسه بالتعجيل وذو جلالا وجلال

على هيئة وانس ومكدر لجميع ما ينسجى ويسقى يبين عن تلك والراد بالجميل الصفات الجمالية وهو يتعلق بالخلق
 والرحمة وبجلاله يتعلق بالقهر والعزة والعظمة والسر قوله فاصح على هيئة وانس مثال يجمع بين القسوة
 وهما بيان الارتباط وكون الانسان مخلوقا على صورته تعالى وذلك لان الهيبة قد تكون من الصفات الفعلية
 كما نقول هذا سلطان مهيب اى عظمة في قلوب الناس قد تكون من الصفات الانفعالية كما نقول
 حصل في قلبي هيبة من السلطان اى دهشته وحيرة من عظمتها وكذلك الانسان بالنسبة الى من هو
 اعظم مرتبة منك والى من هو دونك في المرتبة فالاول يجب الانفعال والثاني يوجب الفعل لان
 الانسان رفع الدهشة والهيبة ففي الصورة الاولى صاحب المرتبة الاعلى يرفع منك الدهشة وفي الثانية
 انت رافعها من غيرك والهيبة من الجلال والانسان من الجمال فعبعن هاتين الصفتين اى عن الجمال
 والجلال باليدين مجازا بهما يترادفان لاهية وهما يظهر الربوبية كما باليدين يتمكن الانسان من
 الاخذ والاعطاء بهما يتم افعال التلبيس توجههما نه اى من الحق على خلق الانسان الكامل كقوله تعالى
 ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وخلقه بيدي عبارة عن استتار الصورة الانسانية وجعلها تتصفا
 بالصفات الجمالية والجلالية لكونها لجامع لمخايق العالم ومفرد اى كون الانسان جامعا لمخايق
 العالم التي هي مظاهر للصفات الجمالية والجلالية كلها وهى الاعيان الثابتة التي للعالم والراد للنفوس
 الموجودات الخارجية فكذا يقول كون الانسان لجميع الاعيان الثابتة بعينه الثابتة لجميع الموجودات
 الخارجية بعينه الخارجية فله احدى الجميع علما وعينا وقد مر في المقدمات من ان اعيان العالم انما
 حصلت في العالم من تفصيل العين الثابتة الانسانية واعلم ان للعالم اعتبارين اعتبار احدية واعتبار
 كثرة فباعتبار احديته الجامعة يسمى بالانسان الكبير وباعتبار كثرة افراده يسمى بالاحدية الجامعة
 كاحدية الانسان اذ لكل منهما مقام معين فلا يصح ان يقال ليس للعالم احدية الجمع مطلقا كيف لا
 وهو من حيث هو المجموع صورة الاسم الالهى كالانسان لذلك يسمى بالانسان الكبير الا ان يراد
 به افرادة فالعالم شهادة والخليفة غيب ولهذا يحب السلطان اى العالم مظاهر والخليفة باطن وانما
 اطلق الشهادة اليد مع ان بعضه غيب كالعالم الارواح المجردة مجازا باطلاق اسم البعض على الكل فالراد
 بالعالم هذا العالم الكبير الروحاني والجسماني لانه صورة الحقيقة الانسانية وهى غيبية ولما كان
 الانسان الكامل مظهر الكمالات هذه الحقيقة وخليفة ومدبر للعالم جعل غيبا باعتبار حقيقة
 التي لا تزال في الغيب وان كان الخليفة موجودا في الخارج وكون الخليفة غيبا ايضا انصافا بمقتضى
 الهيبة فان هويته لا تزال في الغيب وتما جعلنا الخليفة غيبا عالم الارواح ايضا لان ما يفيض

على العقل الاول وغيره من الارواح ايضا انما هو بواسطة الحقيقة الانسانية لانه اول مظاهرها
كما قال عليه السلام اول ما خلق الله نورى اى نورى حقى وحقيقى لذى هو العقل الاول والظاهر
فى عالم الارواح اولا ولا شك ان المظهر مرئى لما ظهر فيه وان كان باعتبار آخر هو يرتب ما دون
من الارواح وغيرها لذلك يبايع القطب هو ومن دونه ويستفيد منه قال الشيخ رضى الله عنه
فى فتوحاته اول ما يبايع القطب هو العقل الاول ثم من يليه فى المرتبة وقد صنف كتابا سماه
يكتاب مبايعة القطب وذكر فيه انه شاهد كيفية مبايعتهم معه وما سألوا منه وما اجابهم
القطب ويحوزان براد بالعالم عالم الملك وهو عالم الشهادة المطلقة وروح الكامل خليفة عليه
ويكون الغيب غيبا اضافيا لانه بالنسبة الى الشهادة المطلقة غيب وبالنسبة الى الغيب المطلق
شهادة لكن الاول انبى للمقام لانه جعل غير الخليفة شهادة والخليفة فقط غيبا وعلى
الثانى لا يخصص الغيب فى الخليفة وايضا يلزم ان يكون الخليفة بالنسبة الى عالم الملك وروح
يلزم تعطيل غيره من تدبير مظاهرها وتعطيل الخليفة بالنسبة اليهم وفى قوله ولهذا
يجب السلطان لىء الى انة مظهر الخليفة الغيبية فى الملك لذلك وجب الانقياد والطاعة
له وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهى الاجسام الطبيعية والتورية وهى الارواح
اللطيفة اى وصف الحق نفسه بلسان نبىه صلى الله عليه وسلم بالحجب الظلمانية والتوراتية
كما قال ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لحرقت سموات وجهه ما انتهى
اليه بصره من خلقه ولما كانت الاجسام الطبيعية مظاهرا لصفات قسرات الذات ستر لا تكاد
تظهر ما جعلها حجابا ظلمانية للذات بقوله وهى الاجسام الطبيعية وكذلك جعل الارواح
حجابا توراتية مع انها حجب مظاهرا لصفات المظهر للذات بوجه كما انها سائرة لها بوجه
لا ترى ان الشعاع وان كان يستر الشمس لكن يدل عليها ويظهرها ايضا فالعالم بين كثيف ولطيف
اى كما ان الحق موصوف بالحجب الظلمانية والتوراتية كذلك العالم موصوف بالكثافة والظلمة
فمؤاير بين الكثيف واللطيف وهو عين الحجاب على نفسه اى العالم هو عين الحجاب على نفسه
اى تقيمه وايته التى بما تميز عن الحق وتسقى بالعالم هو عين حجاب فلورفت لا تية بنعم
العالم واليه اشار الحلاج رضى الله عنه بقوله : بينى وبينك اى يان زنى : فارفع بلفظك انا
من البين : ويجوز ان يعود الضمير الى الحق اى الحق من حيث ناوره عين الحجاب على نفسه كما قيل
وليس حجابها الا النور ولا خفاؤه الا الظهور فلا يدرك الحق اذ رآه نفسه اى فلا يدرك العالم

الحق كما يدرك نفسه ذوقا ووجدا لانه الشيء لا يدرك غيره بالذوق الا بحسب ما فيه منه وليس في العالم
 من حيث انه علم وسوى الا بحسب القورائية والظلماتية فلا يدرك بالذوق الا اياها فاصحبه ادراكه ونفسه
 عايدا الى العالم ويجوز ان يعود الى الحق اي لا يدرك العالم الحق كما يدرك الحق نفسه فانه العالم من حيث
 انه مظهر للحق مشغل عليه فيدركه في الجملة لكن لا يمكن ان يدركه على الحقيقة كما هي فلا يزال في حجاب لا
 اى فلا يزال العالم في حجاب لا يرفع بمعنى انه محجوب عن الحق باينة ولا يقدر على حق معرفته ولا على
 معرفته نفسه فانه لو عرف نفسه لعرف ربه لان ذاته عين الذات الالهية وما فانه بهذه العروة الا
 الانسان لذلك صار سيد العالم وخليفة عليه مع علم بانه مقتبز عن موجد بانتقاره اى لا يزال العالم
 في الحجاب مع علم العالم بانه مقتبز عن موجد بسبب انتقاره اليه والعلم باختيار الشيء عن غيره يوجب
 العلم بهما فالعالم عالم بالحق من حيث انه حق وواجب بالذات ولما كان العالم مقتزرا اليه ومتصفا
 بالامكان وان كان متصفا بالصفات الالهية استدرك بقوله ولكن لا حفظه في الوجوب الذاتي
 الذي لوجود الحق واستدرك من قوله فاجدا لعالم عالم غيب وشهادة ليدرك الباطن بغيرنا و
 الظاهر شهادة لنا اى العالم متصف بصفات الا بالوجوب الذاتي الذي لوجود الحق فلا يدرك ابد اى
 فلا يدرك العالم الحق ابد من حيث وجوبه الذاتي لان المدرك ما يدرك شيئا بالذوق والوجدان الا بما
 فيه منه وليس لمطلق الوجوب الذاتي فلا نسبة بينهما فلا يزال الحق من هذه الحقيقة اى من حيثية الوجوب
 الذاتي غير معلوم علم ذوق وشهود لانه لا تقدم للمحدث في ذلك واتقيد بقوله علم ذوق وشهود لان الذوق
 والشهود يقتضى التصانف الذاتي بما يذوقه وما لا يتخلو العلم التصوري فانه بمجرد الاطلاع على الوجوب
 الذاتي وماله ذلك بقدر على الحكم بانه متصف به فما جمع الله لادم بين يديه لا تشريف اى ما جمع الله
 في خلق ادم بين يديه اللتين يعبر عنهما بالصفات الجلالية والجلالية لتشريفه وتكرما كما قال ولقد
 كرمنا بى ادم وجلناهم في البر والبحر فصار جميع الصفات الالهية وكانت عينه متصف بجميع
 الصفات الكونية فحصل عنده جميع الايادى المعينة والاحذية ولهذا قال لا بليس ما منعك ان تسجد
 لما خلقت بيدي وما هو اى ليس ذلك التشريف وليس ذلك الخلق الا عين جمع بين صورتين هو
 العالم وهى الحقائق الكونية وصورة الحق وهى الحقائق الالهية وهما يدان الحق وانما جعل صورة العالم
 يدان الحق لانها مظاهر للصفات والاسماء لذلك عبر عن الصفات الجلالية والجلالية باليدين كما مر و
 عبر بها عن صورتين باليدين تبينها على عدم الغايرة بينهما في الحقيقة الا في الظاهرية والمظهرية
 وايضا لما كان المفاعل والقابل شيئا واحدا في الحقيقة ظاهرا في صورة الفاعلية تارة والقابلية اخرى

عبر عنهما باليدين فيهما الصورة الفاعلية المتعلقة بحضرة الربوبية ويسيرهما الصور القابلية المتعلقة
بحضرة العبودية ويجمع المعنيين تفسيرهما بالصفات المتقابلة وابلis جزء من العالم لم يحصل له
هذه الحقيقة لانه مظهر الاسم المفصل وهو من الاسماء الداخلة في اسم الله الذي مظهره ادم فلم يكن
له حقيقة الاسماء والحقايق قيل بابلis هو القوة الوهمية الكلية التي في العالم الكبير والقوى الوهمية
التي في الاشخاص الانسانية والحيوانية افرادها المعارضة مع العقل لها دى طريق الحق وفيه نظر
لان الجنس النفس هي الامارة بالسوء والوهم من سدتها وتحت حكمها لانها من قواها غنى اولى بذلك
كما قال آخ ويعلموا توسوس به نفسه وقال ان النفس الامارة بالسوء وقال علي السلام لعدي عدوك نفسك
التي بين جنبيك وقال الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم وهذا شأن النفس ولو كان تكنيه وهم
للعقل موصيا لكونه شيطانا كان العقل ايضا كذلك لا تكذب ما ورله طوره من ما يدرك بالمكاشفات
الحقيقية لاحوال الآخرة وايضا دراهمه المعاني الجزئية واطهارها حق ونوع من الهداية للاعتناء به
في الجزئيات التي هي نهاية المظاهرة قال الشيخ في الفص الاياسق قالو هو السلطان الاعظم وهذه
الصورة الكاملة الانسانية وبجملات الشرايع المترلة فتمت ونزهت والشيطان مظهر للاضلال لاغنى
للاعتناء به وفي باقي الحيوانات فهو بمثابة العقل ومن امعن النظر يعلم ان القوة الوهمية هي التي
اذا قوت وتنورت تصير عقلا مدركا للكليات وذلك لانه نور من انوار العقل الكل المنزل الى العالم
السفلى مع الروح الانساني تصغر وضعف نوريته وادراكه لبعده من منبع الانوار العقلية فيسقى
بالوهم فاذا رجع وتنور بحسب اعتدال المزاج الانساني قوى دراهمه وصار عقلا من العقول لذلك يترك العقل
ايضا ويصير عقلا مستغادا ولهذا كان ادم خليفة اى ولاجل حصول هذه الجمعية لادم صار خليفة
في العالم وان لم يكن ادم ظاهرا بصورة من استخلف فيها استخلف فيه وهو العالم اى ان لم يكن متصفا بكمالات
متما بصفات قادرا على تدبير العالم فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما يطلبه الرعايا التي استخلف
عليها لان استنادها الى استناد الرعايا يبلى الى ادم الذي هو الخليفة فليس بخليفة وحده في الجواب
لذلك الجواب الاول والذي ياتي بعده عليه وانما كان العالم مستندا اليه لا تدرب العالم بحسب مرتبة عبد
الحق بحسب حقيقته واذا كان العالم مستندا اليه فلا بد ان يقوم الجميع ما يحتاج اليه والا فليس بخليفة
عليهم فما معنى الخلاف الا الانسان الكامل اى واذا كان الامر كذلك فما صنعت هذه المرتبة الا له
واعلم ان لكل فرد من الافراد الانسانية نصيبا من هذه الخلافية يدبر به ما يتعلق به كدبير السلطان
ملكه وصاحب المنزل لمزله وادناه تدبير الشخص لبدنه وهو الحاصل لا ولا يحكم الوترته من الولد

الاكبر والخلافة العظمى اتمامي للانسان الكامل واعلم ان الشيطان ايضا مربوب لحقيقة آدم وكان اخيرا
 من الجنة واضله بالوسوسة لانه امتد من عالم الغيب مظاهرين جميع الاسماء كما ان ربه يمد الاسماء
 كلها فهو المصل لنفسه في الحقيقة لنفسه ليضل كل من افواده الى الكمال المناسب له ويبلغ لذلك المقام
 آياه من الجنة والتأرو لو لا ذلك الامداد لا يكون له سلطنة عليه ومن هذا يعلم سر قول تعالى
 فلا تلوهموني ولو هو انفسكم وبما علمت الحقمة عليهم لان اعيانهم اقتضت ذلك فاضلاله لادم واخرجه
 من الجنة الروحانية لا يقدح في خلافته وربوبيته فانشاء صورته الظاهرة اى صورته الموجودة
 في الخارج من جسمه وروحه من حقايق عالم حقايق الملك والملكوت قال من حقايق العالم وصورة
 وما اكتفى بذكر الصور وانشاء صورته الباطنة على صورته وانشاء صورته الموجودة في العلم وهو عينه
 الثابتة متميزة بصفات الحق تعالى واسمائه وكما ان الحقيقة تظهر بالصورة في الخارج اطلق الصورة
 على الاسماء والصفات مجازا لان الحق بها يظهر في الخارج واعلم ان كلامنا من الظاهر والباطن ينقسم الى
 قسمين باطن مطلق وباطن مضان وظاهر مطلق وظاهر مضان فاما الباطن المطلق في الذات الالهية و
 صفاتها والاعيان الثابتة والباطن المضان فهو عالم الارواح فانه ظاهر بالنسبة الى الباطن المطلق باطن
 بالنسبة الى الظاهر المطلق وهو عالم الاجسام لذلك جعل صورته الظاهرة اى صورة الانسان من
 حقايق العالم وصورة ويجوز ان يراد بالصورة الظاهرة جسمه وبدنه فانه مركب من حقايق علم
 الكون والفساد ويؤيده قوله اخر افتد علمت حكمة نشاء جسدا ثم اعنى صورته الظاهرة وبالصورة
 الباطنة وروحه وقليه والقوى الروحانية المتميزة بصفات الحق واسمائه ولذلك قال فيه كنت معه
 وبصره وما قال كنت عينه واذنه ففرق بين الصورتين اى لاجل انه تعالى انشاء صورته الباطنة
 على صورته قال في حق ادم كنت معده وبصره فاقى بالسمع والبصر الذين من الصفات السبعة التي هي
 الائمة وما قال كنت عينه واذنه الذين من جوارح الصورة البدنية والعين للسمع والبصر ففرق
 بين الصورتين اى صورة الباطن والظاهر وان كان الظاهر مظهر للباطن وهكذا هو في كل موجود
 من العالم فيقدر ما تطلب حقيقة ذلك الموجود اى كما ان الحق وهو يتجسد في ادم كذلك هو سار
 في كل موجود من العالم لكن سره باطنه وظهوره في كل حقيقة من حقايق العالم فما هو بقدر استدلالك
 الحقيقة التي لذلك الموجود وقابليته لكن ليس لاحد مجموع ما للخليفة استدراك من قوله وهكذا هو
 في كل موجود فما فاز الالمجموع اى فما فاز بالمجموع الا الخليفة لان المراد حصر الفوز بالمجموع والخليفة
 وهو المحصر في المحكوم عليه لا المحكوم به كما هو ظاهر الكتاب اذ يلزم من ان الخليفة ما فاز بشئ

مما تافيه العالم الالهي مجموع وهذا غير صحيح فانه فان بكل ما تافيه العالم مع اختصاصه بالزائد وهو
الفوز بالمجموع ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة ما كان للعالم وجود اى ولولا سريان ذات
الحق وهويته في الموجودات وظهوره فيها بالصورة اى بصفاته تعالى ما كان للعالم وجود ولا ظهور
لانه بحسب نفسه معدوم واكتفى بذكر الصورة من الذات لكونها عينها ولا تستلزام الصورة
اياتها كما انه الضمير للشان لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات الغيبية اى
كما انه لولا تلك الحقائق الكلية التى في القديم قد ير فى الحادث حادث ومعروضاتها من الحقائق
الغيبية ما ظهر حكم من احكام اسماء الحق وصفاته في الموجودات بذاته وعقله كذلك ظهور احكام
اسماء وصفاته الحقائق المعقولة التابعة والمتبوعة فارتبط العالم بالحق ارتباط الاقتدار في وجوده
ولحق بالعالم من حيث هو اظهار احكامه وصفاته فانتقل كل منهما الى الآخر لكن الجهة غير متحدة
من هذه الحقيقة اى ومن هذا الارتباط الذى هو المعنى الثابت في نفس الامر والحق هو الثابت لغة
كان الاقتدار من العالم الى الحق في وجوده كان تامة بمعنى حصول واثباته في وجوده ولم يتعوض
بذاته تنبيهها على الاعيان ليست بمجولة يجعل الجاعل مع اتها فايضة من الحق بالفيض لا قدس
لاق الجعل اتمامه يتعلق بالوجود الخارجى كما امر تحقيقه في المقدّمات فالكّل مقتدر بالكل مستغن
هذا هو الحق قد قلناه لا تكفى اى وكل واحد من العالم وربّه مقتدر الى الآخر ما العالم فى وجوده
وكما لا تافيه اماره فحق ظهوره اى اماره واحكامها فيه وما فى الكّل للثقى ومستغن خبره و
ورفعه على راي الكوفيين كقول تعالى ما هذا بشرا عند من قراء بالرفع ولما كان الارتباط واقتدار
كل منهما الى الآخر ثابتا في نفس الامر قال هذا هو الحق قد قلناه لا تكفى وهو من الكناية وهو السرائر
لاستمر ارشاد اللطالبيين فان ذكرت غيبا لا انتقار به فقد علمت الذى بقوله يعنى اى فان قلت الحق
غنى عن العالمين ولا انتقار له فقد علمت الذى تغنيه بقولنا فالكّل مقتدر لا تكلما فى الارتباط
بين الحق والعالم وذلك بالاسماء التى تطلب للعالم بذاتها ففى مقتدره الى العالم لا الذات الالهية من
حيث هى فاما من هذا الوجه غنى عن العالمين والباء فى به بمعنى اللام اى لا انتقار له او بمعنى فى
اى لا انتقار فى كونه مغنيا فالكّل بالكل مربوط فليس له عند انفصال خذ واما قلته غنى ضمير له
الى العالم وضمير عنه الى الحق والباقي ظاهر فقد علمت حكمة نشاء جسد آدم اعنى صورته الظاهرة
وتلك المسكنة هى ظهور احكام الاسماء والصفات فيها وقد علمت نشاء روح آدم اعنى صورته الباطنة
اى حكمة نشاء روح آدم وهى التبريرية والخلافة على العالم فهو الحق والخلق اى فادم هو الحق باطنيا

ربوبيته للعالم واتقانه بالصفات الالهية والخلق باعتبار ربوبيته وعبوديته وهو الحق باعتبار
 روحه والخلق باعتبار جمده كما قال الشيخ رضي الله عنه حقيقة الحق لا تحدد وباطن الرب لا يحد
 فباطن لا يكاد يخفى و ظاهر لا يكاد يبدو فان يكن باطنا قريب وان يكن ظاهرا بعيد وقد علمت انشاء
 رتبته وهي المجموع الذي يستحق الخلافة انما جعل الخلافة للمجموع بالانشاء الروحانية اخذ
 من الله وبالانشاء الجسمانية مبلغ الى الخلق وبالمجموع يتم دولته ويكمل مرتبته كما قال تعالى
 ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا للمسا عليهم ما يلبسون ليحاسبكم فيلعلكم امرى فادم هو النفس
 الواحدة التي خلق منها هذا النوع الانساني اى اذا علمت ان ادم هو الخليفة على العالم ومدبره
 فادم في الحقيقة هو النفس الواحدة وهو العقل الاول الذي هو الزوج المهدى في الحقيقة الظاهر
 في هذه النشأة العنصرية المشار اليه بقوله اقول ما خلق الله نوري الذي منه يخلق هذا النوع
 الانساني بل جميع الانواع مخلوق منه وبقوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وذلك لان الحقيقة
 الانسانية مظاهرة في جميع العوالم فظهره الاول في عالم الجبروت هو الزوج الكلي المسمى بالعقل
 الاول فوادى وحواء النفس الكمية التي خلقت من ضلعه الا يراى من الجانب الذي بل الحق وعالم
 الملكوت هو النفس الكمية التي يولد منها النفوس الجسمية المكونة وحواء الطبيعة التي في الاجسام
 وفي عالم الملك هو ادم ابوالنسر قال الشيخ رضي الله عنه في الباب العاشر من الفتوحات اقول موجود
 ظهروا الاجسام الانسانية كان ادم عليه السلام هو الاب الاول من هذا الجنس وقال في نقش الفصوص
 واعنى ادم وجود العالم الانساني فادام بما قال في الفتوحات ونقش الفصوص ادم عالم الملك اذ به
 يتحقق وجود العالم الانساني اولا وبته هنا على ادم عالم الجبروت والملكوت الذي هو الخليفة اذ لا
 وابدانيتها للمستمكنين وارشاد اللطالبيين وهو قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس
 واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء القصير عايد الى المعنى الذي وكره من
 قوله فادم هو النفس الواحدة الى اخره اى هذا المعنى المذكور هو معنى قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم
 ومنهاها بالنسبة الى عالم الجبروت اتقوا ربكم الذي خلقكم من عين واحدة وهو العقل الاول وخلق
 منها زوجها التي هي النفس الكمية وبث منها رجالا كثيرا ونساء اى عقولا ونفوسا مجردة وبالنسبة الى عالم
 الملكوت خلقكم من ذات واحدة هي النفس الكمية وخلق منها زوجها اى الطبيعة الكمية وبث منها رجالا
 وهي النفوس الناطقة المجردة ونساء وهي النفوس المنطوقة وباقي القوى وبالنسبة الى عالم الملك فادام
 فقوله اتقوا ربكم اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر

ذم وحدهم تكونوا وقاينه في الذم واجعلوه وقاينكم فأت الامم في الحمد تكونوا ادباء عالين انما استشهد بالادلة
 ذكرهم طمعها وعلم المسالك التائب بين يدي الله تعالى ليزداد نور ربه ولا يقع في مهالك الاباحة فأت
 الانفال يقتضي اسناد الخير والشر الى الله تعالى فالسالك اذا اسندهما اليه قبل زكاة النفس هما كما
 يقع في الاباحة وبعد طهارتها يكون مسيئاً للادب باسناد القبايح اليه ولكن الانقاء ما خرد من
 وقى يقي كما يقال وقيد فانقضى اي اتخذ الوقاية فسر انقوا بقوله اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم
 اي الله الوقاية كما قال تعالى خذوا حذركم اي الله الحذر كالترس وغيره من السلاح والراد بما ظهر
 هو الجسد مع النفس المنطبعة فيه اي انسواء التقايع الى انفسكم لتكونوا وقايتهم في الذم واجعلوا ما
 بطن منكم وهو التوج الذي يربكم وقاية لكم في الحمد اي انسواء الكمالات الى ربكم كما قال عن لسان الملائكة
 سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وعند نسبة الكمالات الى الله تعالى يكون لكم الخلاص من ظهور انانياتكم
 وانفسكم ولا يكون للشيطان عليكم سلطان وانما جعل المظاهر وقاية للباطن في الامم والباطن وقاية
 للمظاهر في الحمد واثبت الربوبية للباطن فان الظاهر من حيث النفس المنطبعة منيع التقايع من عمل الصلوات
 الشيطانية وهو عبد مربوب ابداً والباطن منيع الانوار ومراة التجليات الرحمانية فله ربوبية من
 حيث انصاف الكمالات واذا كان له عبودية من حيث انه يستغني عن الرب المطلق دايماً فلا يقال
 انه جعل الرب الله الانقلاء لا المتقى اسم مفعول لان الباطن الذي جعل الله الانقلاء هو عبد من وجه
 وايضاً جعل الباطن تارة الله الانقاء والظاهر متقى واخرى الظاهر الله الانقاء والباطن متقى والظاهر
 والباطن كلهما حق فهو المتقى والمتقى به كما قال عليه السلام واعوذ بك منك ثم انه تعالى اطلع على ما
 اودع فيه وجعل لك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم وفي القبضة الاخرى ادم وبنيه وبنو
 مراتبهم فيرث اي بعد ان اوجدا ادم وجعله متصفاً بصفاته وخليفة في ملكه اطلع على ما اودع
 في حقيقة من المعارف والامرار الالهية كما قال وعلم ادم الاسماء كلها وجعل ذلك المودع في قبضته
 اي في ظهور الحق وتجليته بالقدره ايجاد العالم الكبير ومرة والصغير لخرى وفي عالمه الكبير والصغير
 لا تعد يقال القبضة ويراد بها القبوض قال الله تعالى والارض جميعاً قبضته اي مقبوضة مستخوة
 في قدرته القبضة الواحدة فيها العالم اي الاعيان الموجودات على سبيل التفصيل وفي القبضة
 الاخرى ادم وبنيه الشتمل على كل من الموجودات على الاجمال والمراد بها الابدان المعبر عنها بالصفات
 الغاعلية والقبالية وقوله وبنو مراتبهم فيرث اي مراتب بني ادم في ادم الشتمل عليهم كما جاء في الحديث
 ان الله مسح بيده ظهر ادم واخرج بنيه مثل الذر الحديث ويجوز ان يعود ضمير فيرث الى الحق اي بين

مراتبهم في الحق والاو لا ولى مرونا اطلع على الله في سري على ما اودع في هذا الاسم الاول الاكبر حكمة
 في هذا الكتاب منه ما حدل كما وقفت عليه فان ذلك لا يسعد كتاب ولا العالم الموجود الآن
 تش الوالد الاكبر هو ادم الحقيقي الذي هو الروح القدس والوالد الاكبر هو ادم ابو البشر واما الثاني
 ذلك لا يسعد كتاب الى اخره لان الكمالات الانسانية هي مجموع كمالات العالم بأسره مع زيادة قطعها
 المحضرة الجامعة والهيئة الاجتماعية فلو يكتبها كما لا يسعها كتاب ولا يسعها اهل العالم بحسب
 الادراك للصورة وعجزهم عن ادراك الحقائق على ما هي عليه فمما شاهدته مما نودع في هذا
 الكتاب كما حدل في رسول الله صلى الله عليه وسلم حركة الكلية في كلمة ادمية وهو هذا الباب تش اى
 فن جملة ما شاهدته من الذي اودعته في هذا الكتاب حركة الكلية في كلمة ادمية ومن مما نودع
 بيان لما نقول حركة مبتدأ خبره مما شاهدته قد علم عليه تخصيصا للذكورة ثم حركة نفسية في
 كلمة شيتية ثم حركة سبوحية في كلمة نوحية ثم حركة قدوسية في كلمة ادرسية ثم حركة
 هيمية في كلمة ابراهيمية ثم حركة حقيقة في كلمة اسماعيلية ثم حركة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حركة
 روحية في كلمة يعقوبية ثم حركة نورية في كلمة يوسفية ثم حركة احديية في كلمة هودية ثم حركة
 فاتحية في كلمة صالحية ثم حركة قلبية في كلمة شعيبية ثم حركة ملكية في كلمة لوطية ثم حركة
 قدسية في كلمة عزيرية ثم حركة نبوية في كلمة عيسوية ثم حركة رحمانية في كلمة سليمانية ثم حركة
 وجودية في كلمة داوودية ثم حركة نفسية في كلمة يونسية ثم حركة غيبية في كلمة ايوبية ثم حركة
 جلالية في كلمة يحيوية ثم حركة ملكية في كلمة زكرياوية ثم حركة اناسية في كلمة الياسية ثم
 حركة احسانية في كلمة لقمانية ثم حركة امامية في كلمة هارونية ثم حركة علوية في كلمة موسوية
 ثم حركة مهدية في كلمة خالدية ثم حركة فردية في كلمة محمدية تش وسند ذكر سبب تخصيص كل
 حركة بكلمة منسوبة اليها في مواضعها ان شاء الله تع ورفض كل حركة الكلمة المنسوبة اليها فانتم
 علما اذ كنتم من هذه الحركة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في ام الكتاب فامتثلت على ما رسم لي وقفت
 عند ما حدل ولودمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك والله الموفق لا ريب
 غيره تش اى محل نقوش كل حركة روح ذلك النبي الذي نسبت الحركة الى كلته والردايات الكتاب
 للحضرة العلية فانها اصل الكتاب الالهية وانما قال ولودمت زيادة على ذلك ما استطعت لانه و
 ان احاط بعلوم واسرار غير متناهية مودعة في ادم عليه السلام لكن العبد الكامل لا يكون حركة واحدة
 واوقاله وافعاله الا بالامر الحق واداته فلواراد ان يزيد على ما عين الحق بحسب نفسه تمنع الغيرة

الالهية وما يمكن من ذلك كما جاء في النبي صلى الله عليه وسلم ليس لك من الامر شيء وما عليك الا
 البلاغ ان انت الانذير ومن ذلك هر فحكمة نعتية في كلمة شيعية شئ النفس لغت ارسال
 النفس رخوا ويستعمل ارباب العزائم عقيب الذلاء والمرض وهذا استعارة عن الاقل الحق
 العلوم روع الوهية والعطايا الالهية في روع هذا النبي وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان روع القدس نعت في روع الحديث ومعنى شيع في اللغة العبرانية حبة الله ولما كان ادم
 تعينا اوليا اجاليا مشتملا مرتبة على جميع مراتب العالم واراد الله ان يبين ويفصل ذلك الاجمال
 بحسب النفس الزجاني الذي هو عبارة عن انبساط الوجود على الايمان القائمة من حضرة الوها
 والحواد الذين عليهم ما يفرع المبدئي والخالق وكان بعد مرتبة الالهية مرتبة المبدئية الموجدية
 وهي لا تحصل الا بنعت النفس الزجاني في الوجود الاعيان ليكون ظاهرا كما كان باطنا او في الحكمة
 النفسية بعد الحكمة الالهية وخصصها بالكلمة الشيعية التي هي بعد التعتين الاولى ومظهر للتجلى
 الجودي فطابق اسم سمائه ولما كان نفعه بحسب الفيض الجودي والمنع الوهبي شرع رضى الله عنه
 في تحقيق العطايا وبيان اقسامه فقال هر اعلم ان العطايا والمنع الظاهرة في الوجود شئ اى الحاصل
 في الوجود الخارجى هر على ايدى العباد شئ اى بواسطتهم كالعلم الحاصل للتعلم والبريد من المعلم
 والشيخ والحاصل للكل بواسطة الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام والقطاب بعضهم بعد هر
 هر وعلى غير ايديهم شئ كالعلم الحاصل لهما من باطنهما من غير تعليم المعلم وارشاد الشيخ بل من
 الوجه الخاص الذى الحق المجتبى به لكل موجود ويجوز ان يراد بقوله على ايدى العباد وعلى غير
 ايديهم الاسباب الظاهرة فقط هر منها ما تكون عطايا ذاتية وعطايا اسمائية ويقترن عند اهل الاذواق
 شئ اى تنقسم الى قسمين عطايا ذاتية وعطايا اسمائية والمراد بالعطايا الذاتية ما يكون مبداءه
 الذات من غير اعتبار صفته من الصفات مباد وان كان لا يحصل ذلك لامن غير اعتبار صفته من الصفات
 الا بواسطة الاسماء والصفات اذ لا يتجلى الحق من حيث ذاته للوجودات الا من وراء حجاب من الحجب
 الاسمائية وبالاسمائية ما يكون مبداءه معرفة من الصفات من حيث تعينها وامتيازها عن الذات
 وللاول مراتب اوليا الفيض قدس الذى يفيض من ذاته على ذاته فيحصل منه الاعيان واستعدادها
 وثانها ما يفيض على الطبايع الكلية الخارجية من تلك الاعيان وثالثها ما يفيض منها على انتخابها للوجود
 بحسب رايها وهذا العطاء الذاتى لا ينزال يكون لحدى المتعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلهم
 بالبرر بحسب الاسماء والصفات ومظاهرها التي هي القوابل تكثر وتعدد والعطايا الاسمائية

بجلالها اذ لا يحد من الاسم الرحيم بضاد ما يحد من المستعمل لتقييد كل منهما بمرتبة معينة ومصدر
العطايا الذي من حيث الاسماء هو الاسم الله والرحمن والرب وغيرها من اسماء الذات وقد تقدم
بيانها في فصل الاسماء واهل الكشف والشهود يفرق بينهما عند حصول اليقين والتجلى وحين منبع
فيضانه يميزانه الخاضع له الحاصل من كشفه والمراد باهل الذوق من يكون حاكم تجلياته لا من مقام
روحه وقلبه الى مقام نفسه وقواه كانه يجد ذلك مصابا ويذكره ذوقا بل يوحى ذلك من وجودهم قائم
تترنق وجودهم نغم النغم وهذا مقام الكل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم هركات
منها نشأ اي من العطايا هو ما يكون عن سؤال اي لفظي نشأ في معين وعن سؤال غير معين م
شبه انقسام العطايا الى الذاتية والاعلامية من جهة الفاعل بانقسامها الى القسمين من جهة القابل
لحدهما ما يكون عن سؤال اي عن طلب من العبد ما في امر معين كطلب للمعلم واليقين او غير معين
كما يقول اللهم اعطني ما فيه مصلحتي فانك اعلم بحالي وما فيه صلاحي وثانيها قوله هو منها ما لا
يكون عن سؤال نشأ اي عن سؤال لفظي فان السؤال لا بد منه اما بلسان القول والعال والاستعداد
هو سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية نشأ الاعطية جمع عطاء كالاعطية جمع عظمه في المعينين
يقول يا رب اعطني كذا فمعين امر اما لا يخطر له سواء نشأ اي سوى ذلك الامر هو وغير المعينين
يقول اعطني ما فيه مصلحتي نشأ المعين بفتح الياء اي فالسؤال للمعين كسؤال من يقول اعطني
كذا وبالكسر على انه اسم فاعل لا يناسب ما ذكره في التقييم وهو قوله ما لا يكون عن سؤال في
معين وان كان مناسب القول لمن يقول ولا يحتاج الى تقدير السؤال ايضا من غير معين لكل جزء
ذاتي من لطيف وكثيف نشأ اي بلا تعيين للاجزاء المنسوبة الى الذات اللطيفة الروحانية كالروح
والقلب والعقل وقواها واللاجزاء الكثيفة البدنية كالقلب والدماع والعين كما عين النبي صلى الله
عليه وسلم في دعائه بقوله اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا الحديث
وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف اي كمن يقول اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي
من غير تعيين المطلوب من لطيف وكثيف ففيه تقديم وتأخير وقوله لكل جزء متعلق باعطني و
على الاول متعلق بتعين وقوله من ذاتي هو تخفيف الياء على الاضافة لا بتشديد ها الذي هو مراد
الجزء الماهية لان الجزء الماهية اظهر منه ولا يبين الاظهر بالاختفى وليس المراد بالذاتي هنا جزء
الماهية والاعراض الذاتية لها فقوله من ذاتي صفة لكل جزء وقوله من لطيف وكثيف بيان ما في
قوله ما فيه مصلحتي ومعناه اعطني لكل جزء من ذاتي ما فيه مصلحتي من لطيف كالعلوم والعارف

والانزاق الروحية وكيف كمال الولد والارزاق الجسمانية ويجوز ان يكون المبين للجزء من الجيد
 كالروح والقلب وكثيف كاعطاء البدن كما مر اقل والظاهر ان تشديد الياء وحذف من تعرف من
 لا يعرف معنى كلامه هو والتاثلون صنفان بلسان القائل مع صرف المهمة الى المسؤول عنه صنفان وانما
 قلت مع صرف المهمة الى المسؤول عن لا التاثل يسأل مثالا لمر الله او طلبا لشي من الكمالات لعله
 يجعل ما هو مستعد له في كل حين سائل بلسان القائل لكن اتيانا للحكم ادعوى استجب لكم ولا تخطئ
 يجب ان يسأل منه كما قيل الله يعضبان تركت سؤاله وسئل آدم حين يسأل يعضب ولما لم يكن
 همته متعلقة فيما سأل وكانت ليس من السائلين في الحقيقة لذلك قال صنفان واورد الصنف الثاني
 بعد الفراغ من ذكر صنفين آخرين كما ياتي بيانه هر صنف بعثه على السؤال للاستبجال الطبعي فان
 الانسان خلق عجب لا تش اى يسأل ويطلبه لكما قبل حلول اوانه هو الصنف الآخر بعثه على السؤال
 لما علم ان ثمة امور عند الله قد سبق العلم بش اى الالهى مر باثما لاسأل الا بعد سوال فيقول فاعلم
 ما منه له سبحانه يكون من هذا القليل فسوال احتياط لما هو الامر عليه من الامكان تش اى بعثه
 على السؤال علم بان حصول بعض المطالب مشروط بالسؤال والدعاء وان كان البعض الآخر غير مشروط
 به فيقول يمكن ان يكون للطالب من قبيل المشرط بالدعاء فيحتاج ويسأل كما يصحير فاعل بعثه لان قول
 لما علم يدل عليه بعثه جواب لما تقديره والصنف الآخر لما علم ان ثمة امور عند الله قد سبق العلم
 باثما لاسأل الا بعد سوال بعثه علم عليه فلما مع جوابه خبرا بالبتداء ويجوز ان يقال لما علم بكسر
 اللام على انه لتعليق اى والصنف الآخر بعثه على السؤال علم لكونه علم ان ثمة امور عند الله لاسأل
 الا بالسؤال هو وهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعداده في القبول تش اى لا يعلم ما عين له
 في علم الله من الكمال ولا يعلم ما يعطيه استعداده الجزئي في كل وقت ولا ما هو قابل له فيه ولا
 من اغض المعلومات الوقوف في كل زمان فواد تش اى معين هر على استعداد الشخص في
 الزمان تش اى لان الشان ان الوقوف على ما يعطيه استعداده موقوف على الاطلاع بما في علم
 الله تعالى وكتبه التي هي تمنع علمه كالعقل الاول الذي هو اللوح المحفوظ والنفس الكلية التي
 هو الكتاب المبين والنفس المنطبعة التي هو كتاب المحو والاثبات والا لا يمكن ان يتقف عليه كما
 قال تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غلبا الآية هو ولو لا ما اعطاه الاستعداد للسؤال ما سأل تش
 اى وان كان يعلم اجمالا لانه لا يلو لطلب استعداد السؤال ما سأل مر فغاية اهل الحضور الذين
 لا يعلمون مثل هذا تش اى في كل وقت معين هر ان يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه فانهم

محصورهم يعلمون ما اعطاهم الحق في ذلك شئ اى غاية اهل الحضور والمراقبة الذين لا يعلنون
 استعدادهم في كل زمان من الازمنة ان يعلموا استعدادهم في زمان حضورهم مما اعطاهم الحق من
 الاحوال ورايتهم ما قبلوه الا بالاستعداد شئ اى ويعلمون انهم ما قبلوا ذلك الا بالاستعداد
 الجزئى في ذلك الزمان و هو صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم شئ وهم
 المستدلين من الاثر الى الموتر و صنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه شئ كالمستدلين
 من الموتر الى الاثر وهذا هو ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف شئ لانه مطلع بعينه الشافية
 و باحواليها في كل زمان بل باعيان غيره ايضا و احوالهم في كتاب رقوم يشهد للقرين وهذا الكامل
 هو الذي يقدر على تكليل غيره من المرئيين و الصالحين و هو من هذا الصنف من يسأل للاستجلاء
 ولا لامكان و انما يسأل امتثالا لا لمر الله تعالى في قوله ادعوني استجب لكم فيو الجسد المحض شئ اى
 هو العبد المتأمر في العبودية المتشاكل لا و امره كلها من غير شوب من الخطوط لانه محصور دايما يعرف
 استعدادده و ما يفيض من الحق من التجليات بحسب استعدادده عليه فيكون سؤاله لفظا امتثالا لا
 تعالى كما مر و ليس لهذا الدلالة همة متعلقة فيما سأل فيه من معين و غير معين و انما همة في
 امتثال و امر سيده شئ لانه منزلة عن طلب غير الحق من الطالب الدنيا وية و الاخر وية بل
 نظره على الحق جمعا في مقام وحدته و تفصيلا في مظاهره و فاذا اقتضى الحال و السؤال شئ
 اى اللفظي سأل عبودية و اذا اقتضى شئ اى الحال هو التفويض و الشكوت سكت فقد بتلى
 ايوب و غيره و مما سأل و رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال شئ اى اقتضى حالهم و رزق
 اخر ان يسأل و رفع ذلك فسألوا فرفع الله عنهم شئ ظاهر هو التمجيل بالسؤل فيه و الابطاء
 للقدر للعين له شئ اى للسؤل فيه و عند الله شئ اى التمجيل في الاجابة و الابطاء فيها انما
 هو للقدر اى لاجل القدر للعين و قد في علم الله تع و تقديره كذلك فقوله للقدر و خبر المبتدئ
 و هو التمجيل و فاذا وافق السؤال الوقت اسرع بالاجابة شئ اى حصل السؤل في الحال و فاذا
 تأخر الوقت شئ اى وقت حصول السؤل و اما في الدنيا شئ كالمطالب الدنيا وية اذا تأخرت
 اجابتهما و اما في الآخرة شئ كالمطالب الآخرة وية و تأخرت الاجابة شئ اى السؤل في اى
 حصول وقتها و لا الاجابة التي هي ليبيك من الله فافهم شئ هذا اشارة الى ملجأ في الحديث
 القصص ان العبد اذا ادعاه الله يقول الله ليبيك يا عبيدي في الحال من غير تأخر عن وقت الدعاء
 و معنى ليبيك من الله ليس الا اجابة السؤل في الحال لكن ظهوره موقوف الى الوقت المقدر له

بل الحق تعالى ما يفتي في قلب العبد الدعاء والطلب لا الاجابة لذلك قال الا الاجابة التي هي بليت
من الله هو اما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فاما اريد بالسؤال التلطف به
فانه في نفس كل امر لا بد من سؤال ما باللفظ او بالحال وبلاستعداد ش القسم الثاني وهو السؤال
بلسان الحال والاستعداد والاول كقيام الفقير بين يدي المغني لطلب الدنيا وسؤال الحيوان
ما يحتاج اليه لذلك قيل لسان الحال اضع من لسان المقال قال المشاعر وفي المنفس حاجات وفيك
فطائفة يسكن في بيان عندكم وخطاب في السؤال بلسان الاستعدادات كسؤال الاسماء الالهية
ظهور كما لا يتما وسؤال لاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ولو لا ذلك السؤال ما كان يوجد موجو
قطلا لا ذاته تعالى عن غيبة عن العالمين هر كما ان لا يعبر عن مطلق قط الا في اللفظ واما في
المعنى فلا بد ان يقيد الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو التقيد لك باسم فعل وباسم تزيه
نفس اى لا بد في نفس الامر من سؤال وذلك السؤال لا يعبر ان يكون مطلقا الا في اللفظ كما لا
يعبر المحر المطلق الا فيه وذلك لان السؤال بلسان الحال والاستعداد يقيد السؤال بما يقتضيه
الحال بخصوص والاستعداد بالمعنى وهكذا الحمد بلسان الحال مقيد بذلك الحال المعين وهو
الباعث للانسان بان يتقيد وبجد الحق باسم فعل كالمعطي والرزاق والوقاب وباسم صفة
تترصية كالقدوس والغنى والحمد وباسم صفة اضافية كالعليم والحكيم والقادر وهكذا بلسان
الاستعدادات الجزئية ايضا التقيد بها بازمة معينة واعلم ان حقيقة الحمد من حيث هي هي لسان
لها ولا الحمد ومن حيث اطلاقها وعمومها يكون محمود الوجود من حيث انبساطه على الاكوان و
لسانها قولنا الحمد لله على كل حال ومن حيث تقيدها بحال من الاحوال يكون الحمد ايضا مقيد
باسم فعل وصفة وتزيه والسؤال ايضا كذلك هو والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه
ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فلا استعداد اخفى سؤال نفس اى صاحب الاستعداد
لا يشعر باستعداد الجزئي المقتضى لفحصان معنى جزئي عليه تحفاته فان الاطلاع عليه انما هو من شان
الكامل المبتدئين في السلوك ولا شان ارباب الاحوال الذين هم المتوسطون فيه وصاحب الحال
يشعر به بحاله ويعلم انه الباعث على السؤال ومنه يستدل على استعدادده فاذا كان الاستعداد داما
خفيا فسؤاله ايضا خفي مثله وقد يكون الحال مشعورا به فغير صاحب اذا كان من الاحوال الظاهرة
كشعور الغنى الفقير المحتاج ولا يمكن الشعور بالاستعدادات الالكمل والافراد المعلقين بالاعيان
الثابتة في علم الحق تعالى هو وانما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بان الله تعالى فيهم سابقة قضاه فيهم

قد هيأ لهم لقبول ما يرد من وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم بشئ اى لما علم هؤلاء ان الله
 في حقهم حكما في القضاء السابق على وجودهم ولا بد ان يصل اليهم من الخير والشر والكمال والنقص
 وكل ما قدر لهم في الازل استراضوا من الطلب ومنع عنهم هذا ان يستلوا من الله شيئا واشتغلوا بتطهير
 المحل عن درن التعلقات بالامور الفانية وقطع العلايق ليكون مرآة مجلوة بحيث يظهر فيها
 اعيان الحقائق وتقبل ما يرد من الحق عليها من التجليات ويبقى الوارد على طارئة ولا ينسبغ
 بصبغ المحل فيفيد غيبتهم عن نفوسهم واغراضهم فيغدو في الحق ويبقوا به من ومن هؤلاء من يعلم
 ان علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها بشئ اى وجود تلك
 العين لم يعلم ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه من العلم به وهو ما كان عليه في حال ثبوت في علم
 علم الله به من اين حصل وما تم صنف من اهل الله اعلى واكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على
 سر القدر بشئ قيل ان حضرة الاعيان هي الروح الاول وهو نوع متشعب الى ارواح فانية
 الحصر منها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية مقابلة كل روح منها متشعب
 بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهي المسماة بالاعيان الثابتة وهذا وان كان من حيث
 انقشاق العقل الاول بصور كل ما تحت من الحقائق الكلية الممكنة تحالكن للروح الاول ايضا
 عين متصفة بالثبوت قبل الوجود والحضرة التي هي ثابتة فيها هي التي جميع الاعيان ثابتة فيها قبل
 وجودها لان الكل في كونها موصوفة بالعدم الخارجي والثبوت العلى مشترك والحق ما بيننا متقبل
 ان الله تعالى اسمه هي مغايب الغيب ولها الوازم يستحق بالاعيان الثابتة وكلها في غيب الحق تعالى وحضرة
 العلية وليست الاشؤنة واسمه ان تدخل في الاسم الباطن فلما اراد الحق تعالى ايجادهم ليصفوا
 بالوجود في الظاهر كما تصفوا بالثبوت في الباطن اوجدهم باسماء المحسنى واوّل مراتب ايجادهم
 اجمالا بحضرة العلية هي الروح الاول المتدخلوا تحت حكم الامم الظاهر وتحتل عليهم انوار ومظهر
 الحضرة العلية كما انه مظهر للحضرة الالهية وهذه الاعيان هي التي يتعلق علم الله بها فيذكر كما اعلى
 ما هي عليه بالوازمها واحكامها ويبدأ ان العلم في المرتبة الالهية عين الذات مطلقا وفي المراتب
 حضرة الاسماء والصفات نسبتها مغايرة للذات فصا يوجد في العلم من حيث انه نسبة الا ما
 اعطته تلك الاعيان فيكون العلم تابعا للعلوم بهذا الاعتبار فاذا عرفت ذلك فنقول من هؤلاء اى
 من الصنف الذي منعمهم عن السؤال علمهم من يعلم ان علم الله بهذا العبد في جميع احواله هو تابع
 لما كان عليه عينه الثابتة حال ثبوتها في الغيب المطلق قبل وجودها العيني ويعلم ان الحق تعالى

لا يعطى العبد بحسب الوجود العيني الا ما اعطى الحق عين هذا العبد من العلم به اى بالعبد فيعلم ان
 علم الله تعالى به حاصل في عينه الثابتة في الغيب واذا علم ان ما يحصل له هو منه وعليه حتى علم الحق ايضا
 تابع لعينه لا يطلب من الحق شيئا ومن هذا المقام قال بعض اهل الشطح الفقيد لا يحتاج الى الله تعالى ومائة
 صنف من اهل الله اعلى كما لا واكتشفنا الا من هذا الصنف لا يتم مقلعون على سر القدر وهذه المشا
 لا تحصل الا بعد لفناء القائم في الحق والبقاء بعد بقاءه وتحليله بالصفة العلمية ليكون من الراسخين
 في العلم كما قال ولا يحيطون بشئ من علم الا ما شاء وهذا اختصاص من الحق للعبد بحسب العناية
 السابقة ولا يحصل هذه المرتبة الا في السفر الثاني من الاسفار الاربعة التي يحصل لاهل الله وهى السفر
 في الحق بالحق فهم الواقفون على سر القدر اما الذين وصلوا الى الحق فخرجوا الى الخلق لا يطلعون على
 اسرار القدر وان كان يظهر خوارق العادة على ايديهم وغرائب يعجز العقول عن ادراكها وهم على
 قسمين منهم من يعلم ذلك شئ اى سر القدر وهم جهلاء ومنهم من يعلمه مفصلا والذي يعلمه مفصلا
 اعلى واتم من الذي يعلمه مجمل فانه شئ اى فان الذي يعلمه مفصلا يعلم ما في علم الله فيه شئ
 اى في شان العبد من احوال عينه الثابتة وذلك يكون ما باعلام الله اياه ما اعطاه عينه من العلم به
 شئ اى بان يلقيه في روضه وقلبه ويعلم ان عينه الثابتة تقتضى هذه الاحوال المعينة من غير ان
 يطلع على عينه كشفا وما تباين يكشف له عينه الثابتة وان تقالات الاحوال عليها الى ما يتناهى
 شئ فيشاهدها ويطلع عليها وعلى لوازمها واحوالها التي يلحقها في كل مقام ومرتبة فاذا كان عينه
 مظهر الاسم الجامع الالهى كعين نبينا وعين خاتم الاولياء صلوات الله وسلامه عليهما كان مطلعاً
 على جميع الاعيان من عين اطلاعه على عينه لا حاطة عينيه بما كا حاطة الاسم الذي هو مظهرها
 كلها وان كان قريباً منه في الاحاطة فهو مطلع على حسبه وان لم يكن له احاطة اصلاً لا يطلع الا عينه
 فقط هو وهو اعلى فانه يكون في علمه بنفسه منزلة علم الله به لان الاخذ من معدن واحد شئ
 وهو العين المعلومة اى كما يتعلق علم الله به فيعلمه كذلك يتعلق علمه هذا الكامل به فيعلمه الا ان
 الفرق حاصل بين العليين بان علم الله به لذاته لا بواسطة العناية امر اخر غير ذاته وعلم العبد بعينه
 واحوالها بواسطة العناية من الله في حقه وهذا معنى قوله الا انه من جهة العبد عناية من الله
 سميت له هي من جملة احوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف اذا طلع الله على ذلك اى على احوال
 عينه شئ وهذا نهاية مقامات المكاشفين في السفر الثاني بين احوال لساقلين مبتدئين من
 مقام النجوى بين متدرجا الى غاية مقام المكاشفين واعلم ان العناية الالهية من وجه تنقسم الى

قسمين قسم يقتضيها العين الثابتة باستعدادها فتكون العناية تبعاً لها وقسم يقتضيها الذات الالهية
 لا العين الثابتة اما الاول فهو بحسب الفيض المقدس المتوحد على الاعيان واحوالها واستعداداتها
 واما الثاني فهو بحسب الفيض الاقدس الجاعل لها الاستعداداتها فهذه العناية متبوعة اذا الفيض
 الاقدس ايضا مترتب عليها واراد الشيخ رضي الله عنه هذا القسم الاول لذلك نسب الى احوال عين
 العبد عرفاته من القسمين للشان هر ليس في وسع الخلق اذا اطعم الله على احوال عينه الثابتة
 التي يقع صورة الوجود عليها ان يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة
 في حال عدمها لانها نسبة دائمة لا صورة لها من شأنها لتعليل لقول الان من جهة العبد عناية
 من الله اى ليس في وسع المخلوق انه اذا اطعمه الله على احوال عينه الثابتة بحسب العلم ان يطلع
 عليها حال طلاء على احوالها كاشفا وشهودا كما يطلع الحق عليها شهودا ولا تما قبل ان يقع عليها صورة
 الوجود العلمي كالصورة الذهنية متلافي اذهانتها والعيني كالصورة الخارجية للشئ لنسب دائمة
 لا صورة لها فلا يمكن ان يطلع عليها المخلوق كما يطلع عليه الحق ولا ينبغي ان يتوهم انه ينال الاطلاع
 على الاعيان الثابتة مطلقا في حال عيها لانه ذكر في فتوحات ذرات السالك في السفر الثالث يشهد
 جميع ما يتولد من العناصر الى يوم القيمة قبل وجودها وقال ولهذا لا يستحق القطيعة حتى يحل
 مراتبهم ايضا وهذا الاطلاع لا يمكن الا بالاطلاع على اعيانهم الثابتة فهذا ايضا فرق الخريين علم
 الحق بالاعيان وبين علم العبد وهم لا تما عايد الى الاعيان ولما كانت راجعة الى النسب
 الذاتية وهي الصفات الالهية حكر عليها بانها نسبة دائمة كما قال في الفض الاول بل هو عيها
 لا غيرها اعني اعيان الموجودات فسلب الصورة عنها من هذا الوجه والاعيان عبارة عن
 الصورة المتعينة في الحصة العلية واعيان الممكنات ايضا لها صورة في الخارج فلا يصدق سلب
 الصورة عنها لخارجا وعلمها وقيل ضمير لا تما عايد الى الاطلاع وتاثيره باعتبار الخبر وهو
 النسب وفي نظر اذ لا يصدق على الاطلاع انه نسب دائمة لانه نسب بمن النسب لا كلها
 فبهذا القدر نقول ان العناية سبقت لهذا العبد لهذا السواة في افاة العلم بشئ ظاهر
 مما مره ومن هنا يقول الله حتى تعلم وهي كلمة مخففة للعنى ماهى كما يتوهم من ليس
 له هذا الشرب شئ اى من حيث ان العلم تابع للعلوم من وجه يقول الحق تعالى في كلامه
 نغالي حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين فيحصل العلم بارت الاشخاص الانسانية من
 يكون منهم مجاهدا ومن يكون منهم صابرا ومن لا يكون كذلك لا يقال يلزم منه الحدوث المحصور

علم بعد ما لم يكن ح لا نأقول تعلق العلم بالعلوم اني وابدي فلا يلزم ذلك غاية ما في الباب ان
 يلزم تقدم العلوم على تعلق العلم به وعلى العلم ايضا تقدم ما ذاتيا لان ما يتايل يلزم الحدوث
 الزماني وهو حق لان العلم من حيث انه مغاير للذات نسبة ذاتية يقتضي العار والعلوم و
 كل منهما لا بد وان يكون مقدما بالذات عليهما كما مر في كلمة محققة المعنى في نفس الامر ليس
 كما يظن المحجوب الذي ليس له هذا المشرب ويمكن ان يكون المراد من قوله حتى نعلم العلم التفصيلي
 الذي هو في الظاهر الانسانية ولا شك في تجديد العلم فيه اذ يكون الحقيقة الانسانية وقاية
 لهما عن سمة الحدوث ونقص الامكان لكن لا يكون من هذا القامح هو غاية المنزلة ان يجعل
 الحدوث في العلم للتعليق وهو اعلی وجب يكون للتكلم بعقل في هذه المسئلة لولا ان ثبت العلم زايلا
 على الذات فجعل التعلق لا للذات وهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف والنجو
 شئ اى غاية من يتكلم بعقل في هذه المسئلة ويغتره الحق عن سمة الحدوث ونفا يصح ان يجعل ذلك
 الحدوث للتعليق بان يقول العلم اني وتعلق بالاشياء حادث وحدوثا زمانيا فلا يلزم ان يكون
 الحادث صفة للواجب وهو اعلی وجب للتكلم في هذه المسئلة بنظرة الفكرى وجواب لولا محذور
 تقديره لولا ان التكلم ثبت العلم زايلا مطلقا على الذات فجعل التعلق لا للذات لمكان من فان
 بالتحقق وانفصل باهل وهذا الفصل انفصل اى يجعله زايلا على الذات مطلقا انفصل من اهل
 التحقيق اذ المحقق قابل بانه عين الذات في مرتبة مطلقا وفي اخرى عينه من وجوه من وجه
 وهو عند كونه نسبة من النسب الذاتية ولما كان المحقق هو الذى انكشف لاحدية الحق وسرانه
 في مراتب الوجودية الموجبة للتعدد والتكثر الوهية لوجود الاعيان وشاهد الامور على ما هي عليها
 بحسب الكشف والذوق قال رضى الله عنه من اهل الله صاحب الكشف والوجود والمراد بالوجود
 هنا الوجدان ومن امعن النظر فيما مر من اللقدمات وتحقق باساره لا يزاحم الشكوك والشبهات
 الوهية التي تقع في مثل هذه المباحث مرشورجج الى الاعطيات فنقول ان الاعطيات اما ذاتية ولو
 اسمائية فاما السخ والهية والعطايا الذاتية فلا تكون ابدا الا عن تجلى الى الهمى والتجلى من الذات
 لا يكون ابدا الا بصورة استعداد التجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا التجلى له ما راي سوى صورته
 في مرآة الحق نش الاعطيات جمع اعطية وهي عطاء ففى جمع الجمع والنسخ جمع منزه وهي العطا
 ولذا ذكر في اول الفصل ان العطايا منها ذاتية ومنها اسمائية وشبه انقسام الى قسمين بانقسام
 السؤال الى قسمين وفرغ عن تقريره شرع بذكر الفرق بينهما فقال اما العطايا الذاتية فلا تكون الا عن تجلى

الحق اى عن حضرة هذا الاسم الجامع الذى هو باعتبار اسم الذات فقط وبعبار اخر اسم الذات مع جميع الصفات وغيره من اسماء الذات كالغنى والقدوس وامثالها والتجلى من الذات لا يكون الاعلى من التجلى له وهو العبد بحسب استعداده لان الذات الالهية لا صورة لها معينة ليظهر بها وهى مرآة الاعيان فيظهر صورة التجلى لفيها بقدر استعدادها كما ان الحق يظهر فى مرآة الاعيان بحسب استعدادها وقابليتها للظهور احكامها وغير ذلك لا يكون اذا لابت من المناسبة بين التجلى له ولما كان التجلى وجودا مطلقا غير مقيد باسم جزئى وصفة معينة كذلك لا بد ان يكون التجلى له مختصا عن رقبته الشخصية وعبودية الاسماء الجزئية الا عن القيد الذى به تميزت ذاته عن ربه لان الشئ لا يمكن ان يتخلص عن ذاته الا بالفناء وح ينعدم التجلى له والكلام مع بقاءه فبذلك العبد لا يقدح فى اطلاقه اذ به هو فاذ اخلص عنها وحصلت المناسبة من هذه الحقيقة بينه وبين ربه حصل التجلى الذاتى ولا ترحى سوى صورة عينه فى مرآة الحق وما اشتهر بين الطائفة ان التجلى الذاتى بصفة القهاري المقتضية لارتفاع الغيرية وانقيادها ولذلك جاء بالواحد القهار فى قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ونقول ان كلامه رضى الله عنه محمول على حال البقاء بعد الفناء وح لا توجب الفناء مرة اخرى والمراد بالاستعداد هنا الاستعداد الجزئى الذى لعين التجلى له بعد تخلصها عن مقتضى النفس فيها عن كدوراتها والاشتغال بالامرات النفس قد تجلى على الشخص فى بعض المقامات ويظهر بالربوبية قبل ان يتخلص عن رقب القيود ويكون شيطانية الارحمانيا وقليل من يميز بينهما ومن هنا يدعى العبد يظهر بالربوبية كالفرعون وهامان اى الحق ولا يمكن ان يراه مع علمه انه ما رأى صورة الاله كالمراة فى الشاهد اذا رايت الصور فيها لا يراها شئ اى لا يرى المراة مع علمك انك ما رايت الصورة وموتك الا فيها شئ وذلك لان العبد مادام باقيا لا يتخلص عن جميع القيود بل يبقى ما به تعينه فلا تحصل المنان القائمة بينهما فلم يكن رؤيته وشهوده كما لم يكن روية الموضع الذى يرى فيه الصورة من المراة الصقيمة فانك اذا رايت صورتك فيها يحجز عن رؤيتها مع انك تعلم صورتك ما ظهرت الا فيها والحاصل ان الانسان اذا كمل تجلى له الحصة التى له من الوجود المطلق وما هى الاعين الثابتة لا غير فمارى الحق بل رأى صورة عينه ولا يمكن ان يراه لتقيده واطلاق الحق وتعالى عن الصورة المعينة الحاصرة هه فابرز الله ذلك مثالا نصبه لتجلية الذات ليعلم التجلى له ما راها شئ ذلك اشارة للمراة ذكره باعتبار ما بعده وهو مثال كما انه يقول ذلك مثال ابره الله لذلك قال نصبه ولم يقل نصبها او باعتبار انها جرم وما معنى الذى اى الذى يراه وهو مفعول يعلم واى شئ راها على انه استهتمة

هو مائة مثال قرب ولا تشب بالزوية والتجلى شي اى الذاتى من هذا شي اى من هذا المثال
 هو وليدك فى نفسك عند ما ترى الصورة فى المرأة شي ما مصدرة اى عند در وبتك الصورة فيها
 هو ان ترى جرم المرأة انوارها ابدا البنية حتى ان بعض من ادرك مثل هذا فى الصورة المراتى شي
 جمع المرأة هو ذهب الى ان الصورة المرتبة بين بصر الرأى وبين المرأة شي اى حاصل بين بصر الرأى
 والمرأة وهى حادثة عن رؤية المرأة هو وهذا اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه وهذا الير
 شي من انما مثال نصبه الحق لتجليه الذاتى حتى ينظر فيها كل من اهل العالم ولا يرى سوى صورته
 فيعلم ان الذات الالهية لا يمكن ان ترى الا حين التجلى الاسمانى من وراء الحجب المورثة الصفا البتة
 كملجه فى الاحاديث القبيحة سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وامثال قال الشاعر كالشعر
 تمسك اجتلاؤك وجهها فاذا اكتست برقى غير امكنا هو وقد بيتنا هذا فى الفتوحات المكية
 شي ذكره رضى الله عنه فى الباب الثالث والستين من الفنون المكية فى معرفة بقاء النفس فى
 البرزخ بين الدنيا والبعث حقيقة البرزخ وقال انه عاجز معقول بين متجاورين ليس هو عين
 احد هاد فيه قوة كل ما كانا الفاصل بين الظل والشمس وليس الا لخيال كما يدرك الانسان
 صورته فى المرآة ويعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه وانه ما ادرك صورته بوجه كما يراه فى غاية
 الصغر جرم المرأة والكبر اعظم فلا يقدر ان ينكر انه رأى صورته ويعلم انه ليس فى المرأة صورة ولا
 هى بينة وبين المرأة فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه رأى صورته ما رأى صورته فمالا الصق
 واين محلها وما شانها فى مستفيدة ثابتة موجودة معدومة معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه
 لعبده ضرب مثال ليعلم ويتحقق انه اذا انجز وعارف فى درك حقيقة هذا ومن هو من العالم ولم يحصل
 عنده علم بتحقيقه فهو يخالفها انجز واجس واشد حيرة هذا اما لعينه من كلامى فى هذا الباب
 وذهب بعضهم الى ان الصورة المرتبة انما هى فى العالم الخيال ومقابلة الجرم الصيغة بشرط لظهورها
 فيه ولو كان كذلك لكان يظهر للتأخر فى المرأة صورة اخرى غير صور مقابليها كما يظهر فيما يستعمل
 المعنويون من صور الجن وغيرهما واذا دقت هذا دقت الغاية التى ليس فوقها غاية فى حق الخلق
 فلا تطمع وتتعجب نفسك فى ان ترقى الى اعلى من هذا الدرج فما هو ثمة اصلا شي اى ليس الخوثة
 اصلا هو وما بعد الا العدم المحض شي اى اذا وجدت هذا للقلم بالذوق والوجدان لا بالعلم
 والعرفان وحصل لك هذا التجلى الذاتى فقد حصل لك الغاية وانتهيت الى النهاية لان منتهى لفل
 الساكنين الى الله موالدات لا غير وقولنى ان ترقى متعلق بلا تطمع وفى اعلى تعلق يترقى ضمنه

معنى الدخول فعده بقى لانه يتعدى بنفسه وبعلى لا بقى يقال رقى رقى صدق رقى عليه رقى
صدق عليه ولا يقال رقى فيه كما يقال صدق فيه لا عند تعيينه معنى الدخول والصغير في قوله فما
هو عايد الى المقام الذى يدل عليه قوله اعلى بحسب المعنى وثمة ايضا اشارة الى المقام ان فليس في هذا
المقام الذى وصلت اليه وهو الوجود للحض مقام آخر متصل اليه اصلا اذ ليس بعد الوجود للحض الا
العدم للحض واعلم ان ظهور عينه لا عين ظهور الحق له وروية صورته عين روية الحق لان عينه
الثابتة ليست مغايرة للحق مطلقا اذ هي شان من شؤنه وصفته من صفاته واسم من اسمائه وقد
عرفت انها من وجده ومن وجده غيره فاذا شاهدت ذاتك شاهدته ومن هنا قال الحسين
قدس سره ^{١٢} انما من اهوى ومن اهوى : انا نحن روحنا حللنا بدننا فاذا ابصر تو ابصرته بو
اذا ابهرته ابصرته بانه فهو مراتك في رويتك نفسك وانت مراتي في رويتي اسماءه وظهور احكامها
ش وذلك لان بالوجود يظهر الالعيان الثابتة وكما لا تما والالعيان تظهر صفات الوجود واسما
واحكام اسمائه لا تما محل سلطتها واليه اشارة النبي عليه السلام بقوله المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من
جمله اسمائه تعالى وليس سوى عينه شى اى ليست مرآة التى هي عينك غير عينه مطلقا
كما ينعم المحبوب به فاختلط الامر لهم شى اى اختلط الامر للرئى وابهم ان الحق او عبد لان العبد رقى
في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد اسماءه وعين العبد حق من وجه لا تما من جملة اسما
واسماءه عينه فابهم حال للرئى في المراتين ان الحق او عبد فمن تما من جل في علم شى اى تحريف
القيمين بين المراتب حال علمها به فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومما علم شى اى ميز
بينها فلم يقل بمنزلة هذا وهو اعلى القول شى اى هذا السكوت وعدم القول بمنزلة اعلى مرتبة من ذلك
القول لان فيما يظهر العجز به بل اعطاه العلم السكوت كما اعطاه العجز شى اى اعطاه علم المراتب ان يسكت
ولا يضطرب كما اعطى العلم الآخر العجز وهذا هو اعلى عالم بالله شى لانه يعرف المراتب والقامات
ويعطى حق كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الاتخاذه الرسل وخاتمة الاولياء شى لان الاحاطة
بجميع اللغات والمراتب كلها وحزمها جليلها وحقيقتها والقيمين بها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم
ظاهرا وباطنا وهو خاتم الرسل وخاتمة الاولياء اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يشاهدون
الحق ومراتبهم الا من مشكوت المدة لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلا من غيره من الاولياء لا يخاف
ما لم آمن حتى ان الرسل ايضا الامرون الحق الامن مشكوت ومقامه واليه اشارة بقوله ومباراه
احد من الانبياء والرسل الامن مشكوت الرسول الختم ولا يراه احد من الاولياء الامن مشكوت الولى الختم

حتى ان الرسل لا يرون متى راوه الامن مشكوة خاتمة الاولياء شى واعلم ان الانبياء مظاهر لاسم
 الله الحق وهي داخلته في الاسم الاعظم الجامع ومظهره الحقيقة المحمدية لذلك صارت مآخذ خير
 الامم وشهداء عليهم يوم القيمة وهو على التلميز كيم عند ربهم وقال عليه السلام علم اتمى كانباء من اسرار
 فلما كان شان النبوة والرسالة ماخوذا من مقام على الله عليه وسلم وقد انقضت مرتبة باقية مرتبة
 والاية التي هي باطن النبوة والرسالة لا تباغي منقطعة فتظهر هذه المرتبة في الاولياء بحسب ما
 التي كانت لهم شيئا فشيئا الى ان يظهر بتمامها فيمن هو مستعد لها وهو المراد بخاتمة الاولياء وهو على
 كما سلكى بيان وصاحب هذه المرتبة ايضا بحسب الباطن هو خاتمة الرسل لانه هو مظهر الاسم الجامع
 فكما ان الله تعالى من وراء حجاب الاماء التي تحت مرتبة الخلق كذلك هذا الخاتمة تجلى من عاينهم
 في صورة خاتمة الاولياء الخلق فيكون هذا الخاتمة ومظهر للولاية التامة ويكون كل من الانبياء والاولياء
 صاحب ولاية وهو مظهر يحيا فيكون حصته كل منها من مقام جمع خاتمة الرسل اراى الحق الامن من
 ولاية نفس من مرتبة غيره فلا يلزم النقص في مثال الخازن اذا اعطى بامر السلطان الخواشي من الخفية
 شيئا والسلطان ايضا فالسلطان اخذ من كثيره من الخواشي ولا نقص عرفان الرسالة والنبوة
 اعنى نبوة التشريع ورسالة تنقطعان والولاية لا تنقطع ابدان شى وذلك لان الرسالة والنبوة
 من الصفات الكونية الزمانية فتقطع بانقطاع زمان النبوة والرسالة والولاية صفة الهية لذلك
 سمى نفسه بالولي الحميد وقال الله ولي الذين امنوا في غير منقطعة ازا ولا ابد ولا يمكن الوصول
 لاحد من الانبياء وغيرهم الى الحضرة الالهية الا بالولاية التي هي باطن النبوة وهذه المرتبة من حيث
 جامعية الاسم الاعظم لخاتمة الانبياء ومن حيث ظهورها في الشهادة بتمامها لخاتمة الاولياء وتمامها
 واسطة بين الحق وجميع الانبياء والاولياء ومن امعن النظر في جواز كون الملك واسطة بين الحق
 والانبياء لا يصعب عليه قبول كون الخاتمة للولاية الذي هو مظهر باطن الاسم الجامع واعلى مرتبة من
 الملك واسطة بينهم وبين الحق وفي قوله اعنى نبوة التشريع ورسالة وهوان النبوة والرسالة
 تنقسم الى قسمين قسم يتعلق بالتشريع وقسم يتعلق بالانبياء عن الحقايق الالهية والاسرار الغيوب
 وارشاد العباد الى الله من حيث الباطن واظهار اسرار عالم الملك والملكوت وكشف ستر الربوبية
 المستورة بمظاهرها لا كون لقيام القيمة الكبرى وظهوره واستره الحق واخفى هر المرسلون من كونهم
 اولياء لا يرون ما ذكرناه الا عن مشكوة خاتمة الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء شى وذكر في كتاب
 عقول المغرب ان ابا بكر الصديق تحت لوائه كما كان تحت لوائه فاصلى الله عليه وسلم في المتابعة

هو وان كان خاتمة الاولياء تابعا في الحكم لما جله به خاتمة الرسل من التشريع فذلك لا يقدر في مقامه
لاستاقض ما ذهبنا اليه **نفس** من انه متبوع في الولاية ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بخاتمة الاولياء
المهدي فان الشيخ قدس الله سره صرح بانه عيسى عليه السلام وهو يظهر من الحجر والمهدي من اولاد ابي
صلي الله عليه وسلم وهو يظهر من العرب كما سذكره بالفاظه مر فائدة من وجب يكون اعلى وقد ظهر
في ظاهره عن امل يؤيد ما ذهبنا اليه **نفس** من انه من وجب انزل كما انه من وجب اعلى مر في فضل عمر
في اساسي بدر ما حكم فيهم **نفس** والحكاية مشهورة في التفاسير مذكورة وعوتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم بقوله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى تخن في الارض الآية مر في تأخير النخل
نفس منع الناس صلى الله عليه وسلم عامان تأخير النخل فما اثر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انتم
اعلم بامور دنياكم فاثبت الفضيلة للحاطين واثبت الفضيلة لغيره رضى الله عنه في الحكم مع انه سيد
الاولين والآخرين فذلك لا يقدح في مقامه ومرتبه مر فما يلزم الكامل ان يكون له التقدم
في كل شئ وفي كل مرتبة وانما نظر الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هناك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق بخواصهم بما تحقق ما ذكرناه **نفس** معناه ظاهره ولما مثل النبي صلى الله عليه
النبوة للحاطين من اللبن وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة وكان صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة
غير انه **نفس** اى لا انه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كمال لبنة واحدة واما خاتمة الاولياء فلا
يبدل من هذه الرؤيا يرى ما مثل بر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين
واللبن من ذهب وفضة فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة
ذهب فلا بد ان يرى نفسه ينطبع في موضع تلك اللبنتين فيكون خاتمة الاولياء تلك
اللبنتين فيكمل الحائط **نفس** جواب لما قوله فلا بد ان يرى نفسه ينطبع اى لما مثل خاتمة الرسل النبي
بالحائط ورأى نفسه ينطبع فيه لا بد ان يرى خاتمة الولاية بنفسه كذلك لما بينهما من المناسبة
والاشتراك في مقام الولاية ومعناه ظاهره قال رضى الله عنه في فتوحاته انه رأى حائطاً من ذهب
وفضة وكمل الآ موضع لبنتين احداهما من فضة والاخرى من ذهب فانطبع رضى الله عنه موضع
تلك اللبنتين وقال فيه وانا ما اشك انى انا الزاى ولا اشك انى انا المنطبع موضعهما وبكى كمال الحائط
تعربت الرؤيا باختتام الولاية بى وذكرت للناس المشايخ الذين كنت في عصرهم وما قلت من
الرأى فاؤلوا بما عبرت به والظاهرهما وجدت في كلامه في هذا المعنى رضى الله عنه خاتمة
الولاية للقيادة المحمدية لا الولاية المطلقة التى لم تبق الكمية ولذلك قال في اول الفتوحات في

الشهادة فوالى اى رسول الله صلى الله عليه وسلم وراء الختم لاشتراك يدي وينى في الحكم فقال
 له السيد هذا عديك وابنك وخليك والعديل هو المساوى وقال في الفصل الثالث عشر من
 الامام محمد بن على الترمذى قدس الله روحه الختم ختمان يعظم الله به الولاية مطلقا وختم يعظم
 به الولاية المحمدية فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي النبي بالنبوة المطلقة في
 زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا لخاتما
 لاولى بعده وكان اول هذا الامر نبي وهو ادم واخوه نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون
 له مشران حشر معناه وحشر مع الانبياء والمرسل واما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب
 من اكرم اصلا وبدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفت به سنة خمس وسبعين وخمس مائة
 ورايت العلامة التي قد اخفاها الحق في عن عيون عباده وكشفها لي بمدينته فارس حتى رايت
 خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلم كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
 عليه فيما يتحقق به من الحق في سريته وكما ان الله ختم محمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك
 ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الوارث المحمدي لا التي تحصل من ساير الانبياء فان
 من الاولياء من يرث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لا يوجد وبعد هذا الختم المحمدي لا يوجد
 على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى ختم الولاية العامة التي لا يوجد بعد ولي فهو عيسى
 عليه السلام وقال في الفصل الخامس عشر منها فانزل في الدنيا من مقام اختصاصه استحقاق ان يكون
 لولايته الخاصة ختم يواظب اسمه صلى الله عليه وسلم ويجوز خلفه وما هو بالمهدي السبع العريف
 المستطرفان ذلك من سلالة وعترته والختم ليس من سلالة الحسينية ولكنه من سلالة
 اعراقه واخلاقه والكل اشارة الى نفسه رضى الله عنه والله اعلم بالحق وهو السبب الموجب
 لكونه راسا للبنتين انه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو نش اى كونه تابعا لموضع البنت
 الفضية وهو ظاهر وما يتبعه فيه من الاحكام نش اى موضع البنت الفضية صورة متابعة
 خاتم الاولياء خاتم الرسل وصورة ما يتبعه فيه من احكام الشرع وبانطباع موضع البنت الفضية
 تكمّل المتابعة ولا يبقى بعده متابع اخر كما لا يبقى بعده ولي اخر كما اشار اليه بقوله فاذا قبضه
 الله وقبض موسى زمانه بقي من بقي مثل الهياكل يصلحون حلالا ولا يجوزون حراما يتصرفون بحكم
 الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليه يقوم الساعية وانما مثل النبوة بالبنت الفضية
 لان الفضة فيما يابض وسواد واليابض يناسب النورية الحقيقية والتواد يناسب الظلمة

الخلقية والنبوة صفة خلقته فاسب صورته لكل من جتئها والذهب لكونه غير مركب من
 مختلفين وكونه اشرف ناسب الولاية هر كما هو اخذ عن الله في السرا هو بالصورة الظاهرة
 متبع فيه شئ اى الخاتمة للولاية تابع للشرع ظاهرا كما انه اخذ عن الله باطنا هو متبع فيه
 بالصورة الظاهرة فمابع مابعه مفعول لاخذ هو لانه يرى الامر على ما هو عليه ولا بد ان يراه
 هكذا شئ تعليل لقوله كما هو اخذ عن الله في السراى لانه مطلع على ما في العلم من الاحكام الالهية
 ومشاهد له ولا بد ان يراه ويشاهده والامر يكن خاتما وهو موضع اللبنة الذهبية شئ اى
 كونه دائما الامر الالهي على ما هو عليه وهو موضع اللبنة الذهبية هو فانه اخذ من المعدن الذي
 ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسول شئ وهو الحق تعالى هو فان فحمت ما اشترت به
 فقد حصل لك العلم النافع شئ اى وان اطلعت وقبلت ما اشترت به من ان الانبياء من كونهم
 اولياء والا ولياءكم لا يرون الحق الا من مشكوة خاتم الاولياء فقد حصلت العلم النافع في الخيرة
 او ان فهم التميز الذي اشترت به من ان الخاتمة هو بعينه خاتمة الرسل الظاهر لبيان الاسرار
 الحقايق اخر كما بين الاحكام والشرابع ولا فقد حصلت لك العلم النافع على ما ترون من المعين هر
 فكل نبي من لدن ادم الى اخر نبي ما منهم احد ياخذ شئ اى النبوة هر الا من مشكوة خاتمة النبيين
 وان تلخر وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من
 الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث شئ انما اعاد ما ذكره ليعين انه وان تلخر وجود طينته
 فانه موجود بحقيقته في عالم الارواح وهو نبى قبل ان يوجد ويبعث للرسل الى الامة لانه
 قطب الاقطاب كلها ازا وابد وغيره من الانبياء ليس لهم النبوة الا حين البعثة لانه عليه السلام
 هو المقصود من الكون وهو الوجود ولا في العلم وبفصيل ما يشغل عليه مرتبة حصل اعيان
 العالم فيروا ايضا اعيان الانبياء بحسب استعداداتهم واكانوا طالبيين ظهور النبوة فيهم لكنهم
 لم يظهر امع انوار الحقيقة المحمدية كاختفاء الكواكب وانوارها عند طلوع الشمس ونورها
 فلما تحقروا في مقام الطبيعة الجسمية وظلمة الليالى الغصورية ظهرت ابا انوار الحقيقة كظهور
 القمر والكواكب في الليلة الظلمة ولما كان حال خاتمة الاولياء بالنسبة الى الاولياء كذلك قال هر
 وكذلك خاتمة الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا لا بعد
 تحصيل شرايط الولاية من الاخلاق الالهية في الانصاف ما من كون الله يسمى بالولي الحميد
 وشرايط الولاية تحقهم في الوجود العيني وتظهر هر عن الصفات النفسية وتزهرهم عن الخيال

الوهيّة وتخلّقهم بالاخلاق الالهية وتخلّصهم عن القيود الجبروتية واداء امانة وجودات الانبياء
 والصفات والذات الى من هو مالها بالذات فمعدنهم عن انفسهم وبقائهم بالحق يتصهون بالحق
 ويحصل بهم الغاية لان الولاية من حلة صفاته الذاتية هي خاتمة الرسل من حيث ولايته نسبت
 مع الختم للولاية نسبة الانبياء والرسل معدن الوقي الرسول النبي وختم الاولياء الولي
 الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد للراتب شئ استعمل في الموضوعين بمعنى الى لما ذكرنا الترتيب
 من حيث كونهم اولياء لا يرون ما يرون الا من مشكوة خاتمة الاولياء وكان ممكنا ان يتوهوا هذا
 المعنى في حق غير خاتمة الرسل من الرسل صرح هناك نسبته ايضا لخاتمة الولاية نسبة غيره من
 الانبياء ولا تباصل لا صاحب هذه المرتبة في الباطن والخاتمة مظهرها في الظاهر وينكشف هذا
 المقام لمن انكشف لرات الترتيب المحمدي صلوات الله وسلامه عليه مظاهرها في العالم بصورة الانبياء
 والاولياء وذكر الشيخ رضي الله عنه في اخر الباب الرابع عشر من الفتوحات ولهذا الروح المحمدي
 مظاهرها في العالم واكمل مظاهرها في قطب الزمان وفي الافراد وفي ختم الولاية المحمدي وختم
 الولاية العامة الذي هو عيسى وهو المعبر عنه بمسكنته ولا ينبغي ان يحمل هذا الكلام الى التام
 ليس بخصوصا ببعض دون البعض وهذا مخصوص بالكل وسياتي تقريره مشعرا في اخر هذا
 الفصل واعلم ان الولاية تنقسم الى المطلقة والمقيدة اى العامة والخاصة لانها من حيث هي موصفة
 الهية مطلقة ومن حيث استنادها الى الانبياء والاولياء مقيدة والمقيد متقوم بالطلق والطلق
 ظاهر في المقيد فولاية الانبياء والاولياء كلهم جزئيات لولاية المطلقة كما ان نبوة الانبياء كلهم
 جزئيات النبوة المطلقة فاذا علمت هذا فاعلم ان مراد الشيخ رضي الله عنه من ولاية خاتمة الرسل
 ولايته المقيدة الشخصية ولا شك ان هذه الولاية نسبتها الى الولاية المطلقة كنسبة نبوة
 سائر الانبياء الى النبوة المطلقة وهو حسنة من حسن خاتمة الرسل محمد صلى الله عليه
 مقدم الجماعة وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة شئ اى الخاتمة للولاية هو صورة درجة
 من الدرجات وحسنه من حسنات خاتمة الرسل مظهر من مظاهرها وتلك الحسنه هي التي يتي
 بالوسيلة اعلى مراتب الجنان وهو المقام للعود للعود صلى الله عليه وسلم فحين حال اخاضا
 ما عتم شئ اى عين ان سيادته صلى الله عليه وسلم وكونه مقدما على الجماعة من حيث تعيينه
 الشخص في حال شفاعة يوم القيمة وما عتم ليارم تقدّم صلى الله عليه وسلم في جميع الامور ^{حلال}
 الخيرية والكلية لذلك قال انتم اعلم بامور دنياكم وفي هذا الحال شئ اى حال الشفاعة

مرتقد مد على الاسماء الالهية فان الرحمن ما شفيع عند المستقم في اهل البلاء الابد شفاعة الشافعين
 فإنا نجد صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص بش وهو مقام الشفاعة هرفن فهم المرتبة
 والمقامات لم يصح عليه قبول مثل هذا الكلام بش تقد مد على الاسماء الالهية اشارة الى اجاء
 في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو اول من يقع باب الشفاعة فيشفع في الخلق ثم الانبياء
 ثم الاولياء ثم المؤمنين والآخر ما يشفع وهو ارحم الراحمين ومن يفهم ويطلع على احديته للذات الظاهرة
 في المراتب المتكثرة وعلى ان كل موجود لسيادة في مرتبة كما ان لكل انسلطنة على ما يتعلق به لا يصح
 عليه قبول مثل هذا الكلام الا يرى ان الرحمن مع انه اسم جامع للاسماء وله المحيطة التامة يشفع عند
 المستقم الذي هو من سدنته بعد شفاعة الشافعين كلهم وكذلك التأخر لا يوجب نقصه وسر
 ذلك ان الرحمن جامع للاسماء الالهية ومن حملتها المستقم فهو الذي ظهر يوم القيامة بصفة الانفا
 وصار منتقيا كما ظهر في موطن اخر الدنيوية والاخر اوية بصفة الرحمة المفهومة من ظاهر اسمه
 ولهذا قال تعالى حكاي عن ابراهيم عليه السلام ايت ابي اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن وظهر سر
 الاولية في الاخرية في هذا الشفاعة هو واما المنح الاسماوية اعلم ان منح الله تعالى خلق رحمة منه
 بهم وهي كلها من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب من الرزق الذي يذوق في الدنيا الخالص يوم القيمة
 ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو عطاء رحمانى واما رحمة متزجية كشرب الدواء الكره الذي يعقب
 شربة الراحة وهو عطاء الهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون
 على يد سادن من سدنة الاسماء بش لما فرغ من تقرير التجليات الذاتية وما اخر الكلام اليه نرجع
 في تقرير التجليات الاسماوية ومنها فقال اعلم ان منح الله تعالى خلق رحمة منه بهم اى ان المنح و
 العطايا كلها لا تفيض الا من الحفرة الالهية المشتملة على الذات والصفات لكن لا من حيث ذاتها
 بل من حيث صفاتها واسماؤها واول ما تفيض عليهم رحمة الوجود والحياة ثم ما يتبعها وهي تنقسم
 ثلاثة اقسام رحمة محضة بحسب الظاهر والباطن ورحمة متزجية وهي اما في لظاهر رحمة وفي
 الباطن نفقة او بالعكس كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه سبحانه من اتعت رحمة ولبائه
 في شدة نفقته واشتدت نفقته على عدائه في سعة رحمة الاولى كالرزق الذي يذوق الطيب اى
 الحلال في الدنيا وكالعلوم والمعارف النافعة في الآخرة والثانية كالاشياء الملاية للطبع والواقعة
 للنفس المبعدة عن الحق والثالثة كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربة الراحة والصحبة
 والاولى عطاء رحمانى بحسب الظهور الرحمة المحضة منه هذا من حيث انه صفة مقابلة للاسم

المنتقم لا من حيث ان اسم الذات من جميع الصفات كقول تعالى قل ادعوا الله وادعوا الرحمن والغانية
 والذات عظمى للمولى باعتبار جامعته للصفات لا باعتبار الذات فلا يمكن الاعلى يد سادن من
 السد تترى خادم من خدمة الاسماء لان العطاء لا بد ان يكون معينا واذا كان كذلك ينتسب اليه
 اسم يقتضيه فينتسب اليه هرفلة يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص العطاء من الشر بل الذي
 لا يلايم الطبع في الوقت تش اى في الحال وان كان غير خالص في المال فان امتثال هذه العطايا للوقت
 للطبع غالباً مما تتضمن النعمة فيدخل تحت حكم النعم في الدنيا او في الآخرة هروا لا ينيل الغرض تش
 اى يخلص مما يمنع من نيل الغرض هروما اشبه ذلك تش من موجبات الذكرورة في الوقت ومن
 الموانع لحصول الغرض وهذا العطاء الالهى على يد الرحمن غير العطاء الرحمانى الذى ذكرنا رحمة
 محضه لتضمن النعمة في المال هروارة يعطى الله على يدى الواسع فيم تش اى ينيل الخلايق عمومها
 والرزق هراوعلى يدى الحكيم فينظر في الاصلح في الوقت تش اذ الحكيم لا يعمل الا بمقتضى الحكمة تش
 الاعلى المصلحة في الوقت فيعطى ما يناسب الشخص والوقت هراوعلى يد الوهاب فيعطى لينعم ولا يكون
 مع الوهاب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر او عمل تش اى يعطى الوهاب ظاهرا لا خفيا
 بلا طلب عوض من الموهوب لمن شكر او عمل او حمد وثناه وجوب شكر المنعم لاجل عبوديته لا
 لانعام النعم لوانه من شكر الانعام يكون عبد المنعم لا عبدا الحق من حيث هو هو ويجوز ان يكون
 قوله لينعم مفتوح الياء اى فيعطى لينعم المعطى له اى ليعيش هيا هراوعلى يدى الجبار فينظر في الموطن وما
 يستحقه تش اى ينظر على الشخص ويجده انكساره بحسب استحقاقه او يقرر اذا كان متجبرا على اعطاء الله
 ومتكبرا عليهم اذ الجبار يستعمل للعنيين هراوعلى يدى الغفار فينظر في الحال وما هو عليه فان كان على حال
 يستحق العقوبة فيستره عنها او على حال لا يستحق العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيستره
 معصوما وعسى به ومحموظا تش معناه ظاهر والستر اما ان يكون بحجها واثبات ما يقابلها
 كما قال تعالى اولئك ببذل الله سيئاتهم حسنت او باعطاه نور يستر تلك الحالت لئلا يطاع عليه
 ما سواه الحق بالعفو عنها بعد اطلاعهم عليها او يحفظه عما يشبهه ويستحق به العقوبة ويبقى محفوظا
 معتق به هروغير ذلك مما يشاكل هذا النوع تش اى وقس على هذا غير ما ذكرنا من اكل هذا النوع من
 العطاء الاسمانى هواللعلى هو الله من حيث ما هو خازن المعانده في خزائنه فما يخرج به الا بقدر
 معلوم على يدى اسم خاص بذلك الامر تش اى المعطى في هذه الصور وغيرها والله لكن من حيث
 اسم خاص هو يرازن لما عنده والله خازن السموات والارض وهى اعيانها المنتقشة بكل ما كان او

يكون الى يوم القيمة فما يخرج من الغيب الى الشهادة لا بقدر معلوم وعلى يد اسم خاص يكون
 حكرا لا لامر به صرفا على كل شيء خلقه على يد اسم العدل واخوانه نفس اى اعطى كل شيء من
 الاشياء ما اقتضى عنه اى يكون مخلوقا كذلك بحسب اسم العدل واخوانه كالسقط والحكم فلا يقال له
 كان هذا فقيرا وذاك غنيا وهذا عاصيا وذلك مطيعا كما لا يقال له كان هذا انسانا وذاك كلبا
 لان الحكم العدل لا يعطى كل شيء الا ما يقتضيه عنه فله الحق البالغة هو واسمه الله وان كانت
 لا تنتهى لا بما تعلم بما يكون عنها نفس اى بما يصدر ويحصل منها من الآثار والافعال هو وما
 يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول متناهية هي اسماء الاسماء ومفوات الاسماء نفس اى
 واسماء الله وان كانت بحسب مستندة لكن بحسب الالهام والوصول متناهية كتناسل اعيانها مظاهرها
 وهي الاجناس والانواع الحقيقية مع عدم تناسل الاشخاص التى تحت انواعها وقولها تناسل اشخاص
 من الاثر الى الموتر اى لان كل اسم له عمل خاص به والكيانات غير متناهية فهو مستندة الى اسم غير متناهية
 هي حاصلة من اجتماع دقائق الاسماء الكلية بعضها مع بعض وكلها داخل تحت حيطه تلك الالهامات
 وهذا الاستدلال لانه الطالب لا يستند الى مستندة فى الحكم بل مستندة فيه الكشف العبرج التام هو على
 الحقيقة فماتمة الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى تكن عنها بالاسماء
 الالهية نفس اى وان كانت الاسماء متكررة لكن اعلى الحقيقة فماتمة الذات واحدة تقبل جميع هذه النسب
 والاضافات التى يعتبر الذات مع كل منها ويسمى بالاسماء الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم
 يظهر الى الابد تناسل حقيقة يتميز بها ذلك الاسم هو ما عن اسم الاخر وتلك الحقيقة التى هي حقيقة
 عينه لا ما يقع فيه الاشتراك نفس اى التحقيق يقتضى ان يكون لكل اسم حقيقة مميزة عن غيره من
 الاسماء وليس تلك الحقيقة الالهامية التى اعتبرتها مع الذات وصارت اسماء فالاسماء مزج حيث
 تكثرها ليست الالهامية النسب والاضافات السقاة بالصفات اذا الذات مشترك فيها ولا فرق
 بين الاسماء والصفات على ما قرر وباعتبارات الاسم عبارة عن المجموع بحصل الفرق وعلى تقدير
 لا يكون المشترك اسماءات الحيوان مشترك بين الانسان وغيره ولا يقال ان حقيقة الانسان هي
 الحيوان بل هي الناطق او ما يحصل منها فالتاثير والى كان مفهومه ماله النطق لكن ذلك الشيء
 في الحاج هو الحيوان الظاهر في صورة الانسان فالناطق في الحاج هو الانسان هو كمان الاعطية
 يتميز كل اعطية نفس على وزن الفعل اى يتميز كل واحد من اعطيا عن غيرهما نفس ويجوز ان يكون
 اعطية على وزن امنية والاعطيات بتشديد الياء وبضم الحرف جمعها لذلك قال بتخصيتها وان

كانت العطايا عن أصل واحد شئ منبع الخيرات والكمالات وهو الذات الالهية من حيث الاسم والوكيل
والكبر والمعطى وامثال تلك هو معلوم ان هذه ما هذه الاخرى وسبب ذلك تميز الاسماء شئ شبه
امتياز الاسماء بعضها عن بعض ورجوعها الى حقيقة واحدة بامتياز مواهبها ورجوعها الى اصل
ثم يبين ان سبب هذا الامتياز في العطايا هو الامتياز الاسمي اذ الاختلاف المعلومات مستندة
الى اختلاف علمها وذلك لان لكل اسم عطية يختص بمرتبة وقابلية عين هي مظهره واذا كان كذلك
هو فما في الحضرة الالهية لا تسامها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الذي يقول عليه شئ اى يعتمد عليه
وذلك لان الاسماء غير متناهية والغايض من اسم واحد ايضا بحسب شخصيته بغير شخصية وهو
مشرفان للثقلين ايضا متغايران فلا تكرر اصلا لذلك قيل ان الحق لا يتجلى بصورة مرتين ولما كان
الحق للشهور عند ان الاعراض والجواهر في كل ان تبدل كما سيأتى ولا تكرر اقال هذا هو الحق الذي
يقول عليه وذلك لان الوجود الذي هو لزوم كمالات الشئ حاصل للوجود في كل ان حصوله جديدا
كما قال تعالى بل هم في لبس من خلق جديد فحصول ما يتبعه على سبيل التجرد على الطريق الاول يظهر
هذا المعنى ان تحقق ان للعطى للوجود هو الله فقط سواء كان بطريق الوجوب الذي لا يبالا رادة و
الاختيار والحكمة وبواسطة اسمائه وصفاته والبقى اسباب ووسائط وفيض دائر لا يقطعها المستفيض
سواء كان عقولا ونفوسا مجردة او اشياء زمائية يحصل لى كل ان وجود مثل الوجود الاول
ولا تكرر وهكذا فيما يتبعه والله اعلم وهذا العلم كان علم شيت عليا وروحه هو الممد
لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح شئ اى علم الاسماء الالهية التي تترب عليها الاعطيات كان مختصا
بشيت عليا من بين اولاد ادم من الانبياء والاولياء سوى خاتم الاولياء فاذ اخذ من الله جميع ما
يظهر من الكمالات كما يذكره لذلك بين رضوان الله عن الاعطيات في حكمته ومرتبه فمن روجه يستمد
كل من يتكلم في هذا العلم لان كل عين مختصة بمرتبة معينة بما يتميز عن غيرها فمظهرها ياخذ
منها بذاتها وغيره ياخذ منه بقدر المناسبة التي بينه وبين ذلك المظهر كما ان كل اسم مختص
بصفة معينة بما يتميز عن غيرها واتما قال وروحه هو الممد لان كل من يتكلم في هذا العلم ياخذ
ذلك المعنى من روح الخاتم بل هذا الشئ ايضا من حيث ولايته ياخذ ما ياخذ من الله بواسطة
مرتبه كما مر بيان من انه صاحب مرتبة الولاية المطلقة فله الامداد لا اعطاء المعنى الماخوذ
ولا يلزم من كون روجه هذا لكل من يتكلم في هذا العلم ان لا يستمد بروحه من روح الخاتم وما
عدا روح الخاتم فانه لا ياتي به المادة الا من الله لا روح من الارواح بل عن روجه تكون المادة للجميع

الارواح وانما قلنا كذلك لان شيث عليه السلام والافراد ياخذون من الله المعالي والحكم كما
 ياخذ متبوعهم منه وقد صرح الشيخ رضي الله عنه في مواضع من الفتوحات بذلك ولما كان هذا
 المرتبة لروح الختم بالاصالة وغيره نصيب منها قال رضي الله عنه بل من روح تكون المادة هر
 واكان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري نش اى وان تجده تركيبة
 العنصري عن نقل ما قلنا لكن من حيث مرتبته وتقليل ذلك كما قال الحلي انما اعلم بامور دينك
 مع ان حقيقة هي التي تقدم بالعلم عما وذلك لغلبة البشرية في بعض الاوقات على ما يعطيه
 حقيقةه وانما قيد الجسد بالعنصري لان الجسد المثلالي الروحاني لا يمنع عن تعقل ما يعطيه مرتبته
 واعلم ان الانسان الكامل وان كان من حيث حقيقةه عالما بجميع المعارف والعلوم الالهية لكن
 لا يظهر له ذلك الا بعد الظهور في الوجود العيني والتعلق بالزواج العنصري لان في عالم الحس
 يحصل الظهور التام للاعيان فكذلك باقى كما لا يخفى فيها بالقوة لا تظهر بالفعل الا بعد ان يحقق
 النفس في الخارج وتتعلق بالبدن ولما كان تركيبه العنصري اولاسبب حجاب وغفلته غلبا
 كما لا يخفى في بعض الازمان كذلك من القبي الى البلوغ الحقيقي وكان ذلك ايضا بسبب
 ظهور كما لا بد ومعارفه قال رضي الله عنه فهو من حيث حقيقةه ورتبته عالم بذات كنه
 يعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري نش اى هذا الكامل الذي من روحه
 يكون المد لجميع الارواح عالم من حيث حقيقةه ورتبته بان الارواح كلها تسبق منه وهو مدبر
 في علومهم وكما لا يتم وهو يعينه جاهل من حيث تركيبه العنصري بذلك الاستعداد والامداد فمن
 حيث لا اول متعلق بعالم والثاني بجاهل قيل يجوز ان يكون ما في قوله من حيث ما هو بمعنى ليس
 وخبره مرفوع على لغة تنميم وفيه نظر لا تريد اثبات الضدين لان في احداهما بل موصولة او بمعنى
 شئ لذلك بين بقوله من جهة تركيبه العنصري وليس المراد بقوله يعينه العين الثابتة بل تأكيد
 اى لذى هو عالم يعينه هو جاهل لذلك قال هو في العالم الجاهل فيقبل الانصاف بالاضداد
 نش اى في مقام واحد باعتبارين من حيث اتصافه بالصفات الكونية وامام من حيث تصافه
 بالصفة الالهية فباعتبار واحد لما سبقته كما يقبل الاصل الانصاف بذلك كالجليل والجميل
 وكالظاهر والباطن والاقل والاخر نش اى يقبل الكامل الانصاف بالاضداد كما قبل اصله وهو
 الحضرة الالهية فانها حضرة الاسماء والصفات الجدلية والمجالية لا الحضرة الاحدية اذ لا كثرة
 فيها بوجه من الوجوه وكونها اصلا للكمال بناء على انه مخلوق على صورته قال رضي الله عنه

في الفضل الاول من اجوبة الامام محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه واتاما تعطيه المعرفة
 الذوقية فهو ان الحق ظاهر من حيث ما هو باطن وباطن من حيث ما هو ظاهر واول من عين
 ما هو اخر واخر من عين ما هو اول لا يتصف بالانسيب بل بتبعية مختلفين كما يقره ويقدّر العقل من
 حيث ما هو ذوق وفكر ولهذا قال ابو سعيد الخراساني قدس الله روحه وقد قيل له بر عرفت الله
 فقال يجمعه بين الصديقين ثم تلاء هو الاول والاخر والظاهر والباطن فلو كان عنده هذا للعلم
 من لستين مختلفتين ما صدق قوله يجمعه بين الصديقين ولا ينسبان اليهم من جنتين مختلفين
 بل من حيث ان اول بعين تلك الحيثية هو اخر وهذا طور فوق طور العقل المشوب بالوهم الا العقل
 لا ينسب الصديقين الى شيء واحد الا من جنتين مختلفتين هو وهو عينه وليس غيره فيعلم لا يعلم
 ويدري لا يدري ويشهد لا يشهد شيء اى هذا الكامل هو عين اصله وليس غيره من حيث الحقيقة
 والاعتبار بينهما من حيث الاطلاق والتقييد فيقبل الانصاف بالصديقين فيصدق انه يعلم ولا يعلم
 ويدري ولا يدري ويشهد ولا يشهد كما ان اصله يعلم في مرتبة الحقيقة ومظاهر الكليات ولا يعلم
 في مرتبة ظهوره في صور الجاهلين وكذلك المولى هو بهذا العلم متى شئت لا معناه هبة الله
 شيء اى وبسبب ان شئت على ان لم يكن مختصا بعلم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا ومعنى شئت
 هبة الله بالعبرانية يسمى بربط باق اسم مستعار الذي هو مظهر الوهاب والفتاح هو فريد مفتاح
 العطايا على اختلاف اضافها ونسبها شيء لما كان علم الاسماء التي هي مفاتيح العطايا مختصا بعلم
 ولا يعلم احد شيئا بالذوق والوجدان الا بما فيه منه مع انه يبيده مفاتيح العطايا اذ هو مشتق
 على الاسماء كلها ومظهر للوقاب فصار روح مظهر للعطايا والوهاب الالهية فمن روحه
 تفيض العلوم القديمة والحديثة والكلية والالهية على اختلاف اضافها ونسبها على الارواح كلها الا
 على روح الخاتم فانه يلبذ من الله بلا واسطة ولما ذكر بان شئت هبة الله التي حصلت من الاسم
 الوهاب وكان مظهر له ويبيده مفاتيح العطايا على بقوله رفان الله وهبه لادم اولى ما وهبه
 شيء قيل قد مر ان المراد بادم حقيقة النوع الانساني الذي هو الزوج الاعظم فيكون اولى مولود
 وهبه الله تعالى هي النفس الناطقة الكلية والقلب الاعظم الذي يظهر فيه العطايا الاسماءية
 وهذا وان كان له وجود الا ان تنزلها بالزوج والقلب دون غيرهما من الانبياء المذكورين في
 الكتاب ترجيح من غير مرجح وقول الشيخ رضي الله عنه واعني بادم النفس الواحدة التي خلق منها
 النوع الانساني لا ينافي ادم عالم الملك كما مر وهو ما وهبه لادم من ان ادم مشتق عليه بل على جميع

اولاده لذلك اخرجوا من ظهوره على سبيل الذكر كما انطق به الحديث هر لان الولد من امه نش اي
 مستور وجودا بغير وجوده بالقوة هر فمنه خرج واليه عاد نش اي خرج عن في صورة النطق
 اللقطة في الزم واليه عاد بصيرورته انسانا داخل في حده وحقيقته وفيه اشارة الى ان ادم
 ايضا نش الحق لان منه ظهوره واليه عوده لذلك قال كاشف الاسرار الالهية خاتم الولايات
 الكلية انني ذاهب الى ابي واسمك السماوي فاطلق اسم الاب على الحق في الحقيقة وكان ظاهرا هر
 على روح القدس هر فما اتاه غريب لمن عقل عن الله نش بالعين المملة والقاف بعد ما وفي بعض
 النسخ بالمعين الجهنم والغلم بعد ما فعل الى الاقل ما للتقاي ما اتاه غريب بل هو من عينه لا من خارج
 عن عين عقل عن الله اي فهم وادرك الحقائق من الله وعلى الثاني بمعنى الذي اي فاذي اتاه غريب لمن
 تكون غافلا عن الله وادعائه واسرار الاول اصح وقوله عن الله يحوز ان يتعلق بقوله غريب في
 اتاه غريب عن الله بل اتاه من عينه عند عقل عينه وعرفت استعداده ويؤيد هذه المعنى قوله هر
 احد من الله شيء وكذا في احد من سوى نفسه شيء فمن عرف ان الله ما يوجد شيئا الاعلى ما يعطيه
 عين ذلك الشيء فلا يستغرب ذلك ويقال اتاه واتى برواقي عليه كما يقال جاءه وجاء به وجاء
 عليه قال هر هل تلك حديث الغاشية هر وكل عطاء في الكون على هذا الجري نش اي جميع العطا
 التي تنزل من الحضرة الالهية على ايدي الاسماء منها على ارواح الكمل ومنها على اهتمام ارواح ^{الصلوات}
 ليس الامتهم واليه فان اعيانهم الثابتة اقتضت ذلك بحسب قابليتهم والحق تعالى يوجد ما هي
 قابلية هر فما في احد من الله شيء ولا في احد من سوى نفسه شيء وان تنوعت على الصور نش
 اي اذا كان الامر بحسب قابليتهم فاذا في احد من الله شيء سوى الوجود ولا في احد من سوى نفسه شيء
 فان كل ما يظهر على احد فهو اقتضاء عينه والحق يعطي الوجود بحسبه وان كانت الصور الفايدة
 على ذلك الشيء الظاهر متنوعة وذلك التنوع ايضا راجع الى الاعيان والراد هنا ما يتب على الفيز
 المقدس لا الاتس ولا يكون منافضا لقوله فالامر كل من ابتداؤه وانهاؤه ولما كان قلوب
 عباد الله تابعة للتعليمات الواردة عليهم وكل يوم هو في شان كذلك تنوع كلامه من خواصه عنه
 في بيان الحقائق والامر ارفقارة يتكلم فيها يتعلق بالفيض لا قدس ويجعل الكل من الله وتارة
 يتكلم فيها يقتضي الاعيان فينسب ذلك اليها فلا تناقض هر وما كل احد يعرف هذا وان
 الامر على ذلك الاحاد من اهل الله نش وهم اللطعون على اسرار القدر فاذا رايت من يعرف
 ذلك فاعتر عليه نش اي على قوله لا تحق مطابق لما في نفس الامر ولما كان السالك الواصل والذي

يقطع السفر الثاني والثالث ويصل للمقام الاقطاب والافراد قليلا وهو الخلاصة قال م قد علمت
صفا خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله **نفس** وهم الذين مذكروهم عند بيان السائلين
والخاصة الواصل وخاصة الخاصة الذي رجع بالحق الى الخلق وصفا خلاصة خاصة الخاصة للعلم
والحقائق الحقيقية الصافية عن شوبها لا يكون ونفائض الامكان هر فائ صاحب كشف شاهد
صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتميز ما لم يكن قبل ذلك في يده فتلك الصورة عينه
لا غيره فمن شجرة نفسه حتى فجرة غرسه **نفس** وذلك لان تلك الصورة من صور استعداد ذاته التي
الثابتة تتمثل في عالم الارواح الذي هو المثال المطلق او في الخيال الذي هو المثال المقيد فتلقى اليه
فهو لفيض على نفسه لا غيره اذ كل ما يفيض عليه اتمها من عينه وبحسب استعداداته ولكون كل
انسان مشقلا على انثقل عليه العالم الكبير لا يحتاج ان يقال انما صورة ملك او جن او كامل من
الكمال غيره بل عينه اقتضت ان يتصور حقيقة من حقايق تلك الصورة وتلقيه على قلبه المشغول
بند بوجده فيطلع عليه **هر** كالصورة القاهرة منه في مقابلة الجسم للصيقل **نفس** ثم الا ان
الحل والحضرة التي راي فيها صورة نفسه تلقى اليه يتقلب من وجه الحقيقة تلك الحضرة **نفس** الى ليس
ذلك المرئي غير الزاوي كما ان الصورة الظاهرة في المرأة ليست غير **الآن** الحضرة التي راي فيها صورة
نفسه تلقى الى الزاوي صورته متقلبان من وجه ذلك يظهر الخبير الحسن على احسن الصور والشرير الباطل
على اقبها كصورة الكلب والسباع وذلك لما يقتضيه حقيقة تلك الحضرة فان الخيال يظهر الايمان
كما هي وعلى صور صفات غالبية عليها لا غير فيحتاج الى التعبير فالبا في قوله يتقلب بمعنى مع اللام
في الحقيقة تلك الحضرة للتعليل اى لاجل اقتضاء تلك الحضرة ذلك التقلب **هر** كما يظهر الكبير في المرأة
الصغير صغير **نفس** ويظهر غير المستطيل **هر** في المستطيلة مستطيلا والمتحركة متحركة **نفس** اى يظهر
غير المتحرك في المرأة المتحركة متحركا كالماء حال كونه متحركا فانه يظهر ما هو ساكن عنده متحركا **هر**
وقد تعطيل انكاس صورته من حضرة خاصة **نفس** وذلك مثل الماء فان الشخص اذا نظره يرى
صورته منكسة وكل جسم صقيل اذا كان على وجه الارض فهو يعطى الانكاس **هر** وقد تعطيله
عين ما يظهر منها فيقابل العين منها العين من الزاوي **نفس** اى وقد تعطى الحضرة للزاوي عين **نفس**
من صورته من غير تعخير في مقابل العين من الصورة المرتجة في المرأة العين من الزاوي فمن في منها
الاول بيان ما وهذا ايضا في الماء فان العين منها يقابل العين من الزاوي وقيل ان في حضرة **نفس**
الروح يقابل العين منها العين من الزاوي وانت تعلم ان العين والنمال بل الصورة مطلقا لا ينصو

الا في حضرة الخيال والحس وحضرات السر والروح والنفى وغيرهما من المراتب الروحانية كلها مجردة
 من الصور وجماعتها مع ان الغرض من الخيال المعقول بالمعقول هو وقد يقابل اليمين اليسار وهو الغالب
 في المراتب بمنزلة العادة والعموم **ش** وذلك بحسب الاعتبار فانك اذا اعتبرت جملة العين من الصورة
 للرؤية في المرأة وجدت بينهما مقابلا ليسارك ويسارها مقابلا ليمينك كالانسان اذا كان
 مقابلا وجهه الى وجهك واما اذا كان اعتبرت بين صورتك والصورة المصورة للرؤية فيسا يكون
 اليمين منك مقابلا لليمين كما في المرأة الا يرى اذا وضعت اصبعك على وجهك الا يمين مثلا
 يظهر ذلك في الوجه الذي يقابل وجهك الا يمين فهو يمينها في الحقيقة وان كنت تتوهم انه الوجه
 الايسر لان ذلك الوجه هو عين هذا الوجه ونك لا غيره هو ويجرق العادة يقابل اليمين ويظهر
 الانكاس **ش** هذا ايضا من خصوصية اللغات لان الانسان اذا وقف على جنب النهر يرى فيه
 صورته منكسكة بحيث يقابل اليمين من اليمين منها ظاهرا وماريانا في غيره من المراتب يرى اليمين
 اليمين ويظهر الانكاس بل اذا حققت النظر وجدت للماء ايضا بحيث لا يقابل اليمين من الراى اليمين
 من الصورة فان الشخص اذا انكس ينقلب يمينه يسارا ويساره يمينا فما يقابل اليمين
 اليمين مع الانكاس على سبيل خرق العادة غير معلوم لنا قيل ان يمين الشكل المرى في اعمت
 مرآة كانت لا يزال مقابلا لليمين من الراى واليسار لليسار واما يظن الراى عكس لظنه ان المرآة
 المرأة وجه الصورة وليس كذلك فان الراى اذا كان مستقبلا الى القبلة مثلا يكون وجهه
 الشكل في المرأة ايضا مستقبلا الى القبلة فالمرآة من الشكل هو العكس لكن لا تقابل لاند وجهك
 فلا يزال يقابل اليمين اليمين واليسار اليسار وفيه نظر اذا الوجه والظهر لا يكون الا الجرم كنهيد
 ومائتة الا العكس من الوجه بل الحق انه باعتبار الجهة من المرى والراى يظهر اليمين شمالا
 والشمال يمينيا واما باعتبار التقابل فقط دون الجهة فكل من اليمين والشمال مقابل لما هو عكسه
 هو وهذا كلام من اعطيات حقيقة الحضرة المتجلى فيها التي انزلنا هاهنا لتلألأ **ش** فالخاص
 ان الحضرة التي يرى لانسان صورته فيما تعطى لتلك الصورة خصوصية ما لا يكون لغيرها اذا
 رأى لانسان صوراً متنوعة في حضرات متعددة كحضرة الخيال والقلب والروح لا ينبغي ان يتوهم
 انها غير كما يعيد التنوع في الصور التي في المراتب المتعددة مع انه عالمها تماماً صورته لا غير فمن
 عرف استعدادها عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعدادها الا بعد القبول وان كان
 يعرف مجمل **ش** لما ذكر ان العطايا بحسب القوابل تنوع اعاد كلامه في الاستعداد والقاء في

ما هو بحسب الحقيقة فقولوه ما هو لكن بدل وعطف بيان لقولوه ولكن هو ومن أين هو ممكن وهو
 بعينه واجب بالغير ومن أين مع عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب ولا يعلم هذا التفصيل
 إلا العلماء بالله خاصة **نفس** قد مر أن الوجوب والامكان والامتناع حضرات ومراتب
 معقولة كل منها في نفسها غير موجودة ولا معد ومتمكبات في الحقائق نظر إلى ذاتها والمعقولة لكن
 الحقائق لا تخلو عن الاتصاف أتم بالوجود أو بالعدم بخلاف هذه الحضرات الثلاث فانها باقية
 على حالها لا يتصف بالوجود ولا بالعدم ابداً البتة وقد جعلها الحق صفة عامة شاملة لباقي الحقائق
 فان الوجوب صفة شاملة لذات الحق والممكنات الوجودية لكنها على سبيل المتفاوت فان في
 الواجب الوجود بالذات وفي الممكنات بالغير والامكان صفة شاملة لجميع الممكنات والامتناع
 صفة شاملة للمتنوعات وان هذه الحضرات هي خزائن مفاعيل غيبه فحجرة الامكان خزينة
 تطلب ما فيها من الاعيان الثابتة الخروج من الوجود العلي إلى الوجود العيني ليكون محل وكاية
 الاسماء الحسنى وهي الممكنات وحضرت الامتناع خزينة تطلب ما فيها من الاعيان البقاء في
 غيب الحق وعلمه وعدم الظهور بالوجود الخارجي وليس للاسم الظاهر علماً سبيل وهي المتنا
 وحضرت الوجوب خزينة تطلب ما فيها من الاعيان بالوجود العلي والعيني ازاو ابداً وهو
 الواجب بالذات وبالغير والممكنات كلها مشقون الحق في غيب ذاته واسمائه ووقع اسم الغيرية
 عليها بواسطة التعيين او الاختصاص إلى من يوجد هاهنا في العين وبعد تصافه بالوجود العيني صار
 واجبا بالغير لا يعدم ابداً بل يتغير ويتبدل بحسب عوالمه وطيران الصور عليه فظهر الفرق
 من هذا التحقيق بين الوجوب بالغير وبين الامكان والوجوب بالغير بعد الاتصاف بالوجود
 العيني والامكان ثابت قبله وبعده ولا يعلم هذا التفصيل يقيناً الا من انكشف له الحق وعرف
 مراتب الوجود وهم العلماء بالله خاصة ومن عرف ما حقيقته واشتبه اليه يجد في قلبه
 اسراراً بلاء الموارث ظهورها انواراً ومن لم يعرف استعداد به اذراك الحق فهو معدور ومن لم
 يجعل الله نوراً فما له من نور هو وعلى قد شئت يكون اخره ولود يولد من هذا النوع الانساني
 وهو حامل اسراراً وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتمة الاولاد ويولد معه اخت له فتخرج قلبه
 وتخرج بعد ما يكون راسه عند جليها ويكون مولداً بالصين ولقته لغت بلده وليس في العقم
 في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعومهم الى الله فلا يجاب اذا قبض الله وقبض
 صومني زمانه يبقى من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالاً ولا يحرمون حراماً يتصرفون بحكم الطبيعة

شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم يقوم التسعة عشر **فصل** واعلم ان رضى الله عن عبد ما بين في هذا الفصل
 للرتبة للرؤية وكان مرتبة الختم مثلها والدنيا متناهية عند اهل الحقيقة كما في ظاهر الشرع ذكر
 في اخر الفصل من يريكون الختم والمع بعض شؤنه من كيفية ولادته ومولده وكونه حاملا للاسرة
 التي كانت مختصة بشيث عليه السلام قال في فتوحاته في الفصل الخامس عشر من الاجوبة للحكيم القوم
 قدس الله روحه ذلك ان الدنيا لما كان لها بدؤ ونهاية وهو ختمها فضى الله سبحانه ان يكون جميع
 ما فيها بحسب نعمته له بدؤ وختام وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فتم الله هذا التنزيل
 بشرع محمد صلى الله عليه وسلم وكان ختم النبيين وكان الله بكل شيء عليما وكان من جملة ما
 فيها الولاية العامة ولها بدؤ ومن ادم فتم ختمها الله بعيسى عليه السلام فكان الختم ايضا هو البدؤ
 ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فتم مثل ما بدأ وكان البدؤ لهذا الامر من مطلق وختم به
 ايضا هذا كلامه وما يدل على هذا المعنى من كلامه اكثر من ان يحصى وبعض المحققين حمل قوله
 وعلى قدم شيث يكون اخر مولود على اخر مراتب الظهور الانساني وقال بعد هذه الرتبة لا يكون
 الاطوار باق الحيوانات فيكونوا حيوانا في صور الاناسي ثم يقوم عليهم القيمة بابتداء الذرة
 ومضى زمان النفاة والظلمة ومرح بعض القائلين بهذا المعنى بان يكون ظهور ادم اخر بطول
 الصبح من ايام يوم القيمة ثم ظهور لوامع الانوار في القلوب وازدياد التورية الى ان ينكشف
 لهم الحق مرة اخرى في الصورة الحقيقية ويحصل المجازات في الاعمال ان خيرها الخير وان شرها شرها
 ثم ينتهي الى ظلمة الليل هكذا الى غير النهاية فيلزم منه ان يكون اكمل الالوية مقام اوارفعهم
 كنفا وجا لابل والدلا ولياء تمام من كان في الخالطور الانساني لان المراد باخر الولود خاتم
 الولاية المطلقة كما مر ولذلك قال وهو حامل سراره ثم نسب شيث عليه السلام بانه اول
 من قال بالتناصح وسبب هذا القول ما راى في شرح الاشراف ان اغاثا ذيمون هو شيث عليه السلام
 وذكره هناك في بيان المعادلة اغاثا ذيمون وجماعة من حكماء المتقدمين ذهبوا الى التناصح
 وفيه نظر لانه كان من جملة شيوخ افلاطون وكان في زمان اسكندر كما ذكر في التواريخ وكان
 ارسطو استاذ اله تلميذا لافلاطون وبينه وبين شيث عليه السلام قريب باربعة الاف سنة
 او اكثر اذا كان بمدد متطاولة ويلزم مما قيل ان يكون قبل نوح عليه السلام لانه ابن الملك متوشلح
 بن اخنوخ وهو ادريس بن شيث عليه السلام فهو من شاح الاشتراق كما هو ظن ان هرمن الحكيم
 هو ادريس المسمى بهرمن ايضا للاشتراك في الاسم بل كان مسمى بهرمن لمراسمة اذ كان جماعة

من الحكماء مسماة بهررس وما جاء في الكلام الاولياء مما يشبه التناسخ اما هو يحكم احدية الحقيقة
 وسر بانها في صورة مختلفة كسر بان المعنى الكلي في صور جزئياتها وظهور هوية الحق في مظاهر اسمائه
 وصفاته لذلك نقول التناسخ حين صدر منهم مثل هذا الكلام كما قال الشيخ العارف الحق ابن الفارض
 قدس الله روحه من قابل بالمسرح فالمسرح لا يقال ببراءة وكن عتايبراه بعزلة والزوج من اول ثلاثة
 الى الموطن الدنيا وى صور كثيرة بحسب المواطن التي يعبر عليها في النزول وصورة حقيقة علمية
 هياتها الروحانية وصور جسيانية وجهمية تعلمها الاعمال الحسنة والافعال القبيحة يظهر
 فيها عند الرجوع واشاراتهم كلها راجعة اليها لا الى الابدان العنصرية لعمد انحصار العوالم ولو
 لم يخاف التطويل لذكرت تلك الراتب مفصلة لكن الشرط املاك وايضا ليس قوة هذا الظهور
 بعد لا انتقال الى الغيب الا للكلمة السرحية في العوالم لا للقيدين في الدلائل والمحبوسين فيها كما
 قال تعالى حاكيما منهم ولونرى اذ وقفوا على النار الاية قال ولورد والعاذول ما هو اعنه وقال
 ربنا ابصرنا وسمعنا الاية وقال الظرونا نقبس من نوركم الاية وكما اتم عند كونهم في الشهادة
 لا يمنعون من الدخول في عوالم الغيب كذلك عند كونهم في الغيب لا يمنعون من الظهور في
 الشهادة اذا طلبوا من الله بلسان استعداداتهم ذلك لتكامل القاصدين وبقد رخلاصهم من
 التقيد والتعشق بالبرازخ الظلمانية التغايرية بينهم وبين الزوج الاول فيحصل لهم السراية في
 المظاهر ويعلم ما اشرا اليه من يعلم سر دخول النبي صلى الله عليه وسلم في جهم لاخراج اقميراه
 ودخول باقي الانبياء والاولياء لذلك كما دل عليه حديث الشفاعة وغيره من الاحاديث الصحيحة
 ومن معنى النظر فيما قرر يظهر الفرق بينه وبين التناسخ اذ بينهما فوارق كثيرة ذكرها يؤدى
 الى الاسهاب والله الهادى واليه المآب فلنرجع الى المقصود فنقول قد سبق ان الانسان جامع
 بجميع الحقايق الكونية والالهية فيكون نسخة منها فما يوجد في العالم الكبير لا يد وان يكون
 في العالم الصغير لا شأنى من ان يودج وقد ذكر الشيخ رضى الله عنه في كتابه المسمى بفضله المغرب
 وكنت نويت ان اجعل فيه بعض في كتابه المسمى بالتدبيرات الالهية لما سبق ذكره ما اوضحه
 تارة واخيرة اين يكون من هذه التسمية الانسانية والشفاعة الروحانية مقام الامام المهدي
 المنسوب الى بيت النبى المقامى والطينى واين يكون ايضا منهم ختم الاولياء وطالع الاصفياء اذ انما
 الى معرفة هذين المقامين في الانسان اكد من كل مضاهات اكون الحد ثان فجعلت هذا الكتاب
 لمعرفة هذين المقامين ومتى تكلمت على هذا فاما اذكر العالمين ليتبين لامر عند السامع في الكبير

الذى يعرفه ويعقله ثم اضاحية بترموذس في الانسان الذى ينكره ويحسد هذا كلامه وضارنا
 اذكر ما يترأى في ذلك بالنسبة الى العالمين اتما بالنسبة الى الكبير فقولوه وعلى قدم شيت
 يكون اخر مولود اى ما يولد اخر من هذا النوع الانسانى يكون وليتعاملا سره متصفا بعلو
 اخذ من الله واسمائه ما كان شيت عليه لئلا اخذ ذلك من الله من المعطيات والمواهب وهو الخاتم
 للولاية العامة وجميع الاولياء اولاده وليس بعده في هذا النوع الانسانى والمراد بالصين الجبر كما
 في المعنوية للغرب وهو الخاتم من الجبر ولا من العرب وانما يولد معه اخت ليكون الاختتام مشاهدا
 للابتداء فان خلق ادم كان ايضا متقاربا بخلق حواء وجعل الشيخ ربه حواءتة ليس عليه في كون
 كل منهما مخلوقا بغير اب كما قال في الباب العاشر من الفتوحات فاجد عيسى عن مريم فتزلت منه
 منزلة ادم وتزل عيسى منزلة حواء كما وجدت اننى من ذكر وجد كمن اننى فحتم بمثل ما بدأ
 في ايجاد ابن من غير اب كما كانت حواء من غير ادم فكان عيسى وحواء اخوين وكان ادم ومريم ابوين
 لهما ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم والمراد بالساعة القيمة الكبرى التى عندها يحصل المعاد والحق
 للعالم كله فيكون افعالهم سببا لفنائهم وهلاكهم في الحق وقربهم منه موجبا للوصول الى عين الحال
 كما يدل عليه كلامه في اخر الفصل التوحى ومواضع اخرى من الكتاب والباقي ظاهر فاما بالنسبة
 الى المعاد الصغير الانسانى فادم هو الزوج الكلى المتحدى الذى جميع الارواح باسرها اولاده وشيت
 هو الزوج الجزئى المتعلق بالبدن والمولود الذى يلد في الصين اشارة الى القلب المتولد في صين
 الطبيعة الحكيمه اى فى اقصى مراتب الطبيعة فى التمثل وهو حامل الاسرار المودعة فى الزوج
 الكلى ولا ثمرة فى الروح الجزئى ثانيا وهما ليسا بمنغارين الا بالمرتبة وكونه اخر مولود اشارة
 الى ان القلب الذى هو مغسر مقام الجمع الذى ليس فوق مرتبة كما لا يولد الا اخر واختر
 اشارة الى النفس الحيوانية المتولدة قبل القلب وكون راسه عند رجليها اشارة الى ان القلب
 عند ابتداء ظهوره ولا تدركه يكون مهيئا مذعنا للنفس بحسب قوتية الشهوة والغضبانية
 اللتين كالزجلين للنفس اذ هما يسعى فى ميدان لذاتهما وشهواتهما فاذا ظهر وتمت ولا تدركه
 الروح الكلى ببيان العلوم الدنيوية والعارف الحقيقية حتى اذا بلغ أشده واستخرج كنهه صار
 داعيا للنفس وقواها الى مرتبة الجمع الاحاطى ومقام الاسم الالهى ولم يكن للنفس وقواها استغناء
 تلك المرتبة الكلية الجامعة لتقيدها بما يعطى استعمالها فلا يجاب وليست كالعمى فى الرجال و
 النساء اى فى قوى الفاعلة والمنفعة التى للنفس فلا يتولد مولود يكون فى مرتبة القلب كماله

فهو خاتم الاولاد الذين لهم استعداد الكمال وقوة ظهور نور سراييم فيهم فاذا قبضه الله بانثاء
 فيه بالتجلى الذاتي والابجذاب اليربشهود نور الجلال الالهي مع عدم الرد الى مقام البقاء من غير
 وقبض مومني زمانه وهو القوى الروحانية والقلبية بذلك التجلي من بقى من النفس وقواها
 مثل الهيام والحيوانات العجم لعدم استعداد القرقي الى مقام يترقى لير القلب لا يرفون الظلمة
 من التور ولا يعثرون بين ما يوجبها للفرح والسرور فيشتغلون بمقتضى استعدادهم خيرا كان او
 شرا ويتصرفون بحكم الطبيعة بالشهوة المخطئة مجردة عن العقل والشرع للذين هم النور الاطهر
 اذا استعدادهم لا يعطى الا ذلك كما يشاهد في اسرار المجذوبين من عدم التيقن في الحركات واستكثرت
 والحل والحرمة والعري والستر فعليهم تقوم الساعة وهي القيمة الصغرى هذا بالنسبة الى المجذوبين
 واما اصحاب التصوف بعد المحو من الكمال فلا يدخلون في هذا الحكم لانهم مستثلون منكم كما قال القائل
 وصحق من في السموات ومن في الارض الامن شأله وكذا المجذوبين فانهم ما ظهر لهم الختم
 والحاصل لهم العلم فلا يزالون في مرتبة الهيام والحيوانات قال الله تعالى اولئك كالاتامل
 هم اضل واما بسط الكلام ونقلت الفاظ الشيخ رضي الله عنه بعينها كثيرا لئلا يعدل الناظر
 فيه عن الحق ويا قول بحسب ما يشتهي ويقضي عليه فاق الامر فوق مدارك العقول و
 الحمد لله وحده **ف**رخص حكمة سبوحية في كلمة نوعية **ش** لما كان بعد المرتبة الالهية و
 المبدائية مرتبة عالم الارواح التي هي العقول المجردة ولهم تنزيه الحق من التقاير لانما
 لان جميع كما لانهم موجودة بالفعل ونقصانهم انما هو من حيث احتياجهم وامكانهم بحسب
 وجوداتهم المتعينة وذواتهم المقيدة وكل منزلة اتما ينزه الحق عما فيه من النقص ورد في الحكمة
 السبوحية بالحكمة النفسية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام تنزيه الحق لكونه اول المرسلين
 ومن شان الرسول ان يدعواته الى الحق الواجب المنزه عن التقاير لا مكانية وينفي الالهية
 عن كل ما وقع عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه ايضا محلي الهى وكان الغالب على قومه عبادة
 الاصنام وهو ينزه عنها قارون الحكمة السبوحية بالكلمة التوحيدية المناسبة بينهما ومعنى
 التسبح التسبح والمنزه اسم مفعول كالقدوس بمعنى المقدس **ه**ر اعلان التنزيه عند اهل الحق
 في الجناب الالهي عين التمجيد والتقيد فالمنزه اما جاهل واما صاحب سوء ادب **ش** اعلم
 ان التنزيه اما ان يكون من التقاير لا مكانية فقط او منها ومن الكمالات الانسانية ايضا
 وكل منهما عند اهل الكشف والشهود تجديد للجناب الالهي وتقييد لانه لا يميز الحق عن جميع

الموجودات ويجعل ظهوره في بعض مراتبه وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر وغير ذلك وليس الامر كذلك فان الموجودات بذواتهم ووجوداتهم وكما لا تتم كلها مظاهر للحق وهو ظاهر فيهم متجلى لهم وهوهم ايها كانوا فيه ذاتهم ووجودهم وبقاوهم جميع صفاتهم بل هو الذي ظهر بهذا الصور كلها في الحق بالاصالة والمخلق بالتبعية فالمنزه اما جاهل بالامر على ما هو عليه وعالم بان العالم كله مظهره فان كان جاهلا وحكم بجهله على الله وقيد في بعض مراتبه فهو جاهل وصاحب سوء ادب وان كان عالما به فقد اساء الادب مع الله ورسله بنفيه عنه ما اثبتته هو لنفسه في مقامى جمعه وتفصيله هذا في المقام الالهية وما في مقام الاحدية الذاتية فلا تنزيه ولا تشبيه الا لقد فيه بوجده اصلا قال الشيخ في عقائد المغرب مخاطبا للمنزه وغاية معرفته ان تسلب عنه نقايصه ليكون وسلبا للبعد عن رتبته ما لا يجوز عليه راجع اليه وفي هذا المقام قال من قال سبحانه في دون الثواني هيئات وهل يعرى من شئ الا من لبس او يؤخذ شئ الا ممن حبسه ومتى لبس الحق صفات النقص حتى تسلب عنها او تعير بالله ما هذه حاله التشبيه فالتنزيه راجع الى تطهير محل ذلك الى ذاته وهو من جملة صفاته وحياته والبارى منزّه عن التنزيه فكيف عن التشبيه هو ولكن اذا اطلقاه وقالاه فالقابل بالشرائع المؤمن اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم يرغب ذلك فقد اساء الادب وكذب الحق والرسول صلوات الله عليهم وهو لا يشعر ويتخيل انه في المحاصل وهو في الغاية وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض شئ اى الجاهل وصاحب سوء الادب اذا اطلقاه التنزيه وقالاه كل منهما اما ان يكون مؤمنا بالشرائع والكتب الالهية او غير مؤمن فالمؤمن اذا نزه الحق ووقف عنده ولم يشب في مقام التشبيه ولم يثبت تلك الصفات التي هي كمالاته في العالم فقد اساء الادب وكذب الرسل والكتب الالهية فيما اخبر به عن نفسه بانه الحق القيوم السميع البصير ولا يشعر بهذا التكذيب الصادق منه ويتخيل ان له حصلا من العلوم والمعارف وانّه مؤمن وموحد وما يعلم انها افات منه وهو كمن امن ببعض وهو مقام التنزيه وكفر ببعض وهو مقام التشبيه وغير المؤمن سواء كان قائلا بجهل كالفلاسفة او لم يكن كمتقليدهم المتفلسفة فقد ضل واضل لانه ما علم الامر على ما هو عليه وما اعتدى بنور الايمان الرافع للحجب وانما ترك هذا القسم للظهور بطلانه وقد علم شئ على البناء للفاعل والمفعول هاتى السنة الشرايع الالهية اذا انطقت في الحق تعالى

بما نطقت به اتماما في العموم **ش** اى في حق عامة الخلائق **هـ** على المفهوم الاول وعلى
المفهوم **ش** اى وعلى لسان الخاصة **هـ** على كل مفهوم يفهم من وجوده ذلك اللفظ باق لسان
كان في وضع ذلك اللسان **ش** اى وقد علم هذا العالم للغة ان الكلام لا لى وان كان لوفهم
عام يفهم كل من يسمع يسبق الذهن اليه عند سماعه لكن بالنسبة الى كل طائفة معينة من الموحدين
والمحققين وباقى علماء الظاهر له مفهومات خاصة ووجوده متكررة ومعان متعددة يتجلى
الحق لهم فيه يعلمون ذلك او لا يعلمون بل بالنسبة الى كل شخص منهم كما قال تعالى انزل منزلا
ما فيه فسالت اوديت بقدرها وقال جعفر الصادق رضى الله عنهما ان الله تعالى قد تجلى لمعبده
في كلامه ولكنهم لا يعلمون ولما كان هذا المعنى غير مختص بالقران بل هو من خاصية كلامه
تعالى قال باق لسان كان في وضع ذلك اللسان وقد نبه النبي صلى الله عليه وسلم لقولنا
للقران ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا **هـ** فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا **ش** لتعليل على ان الراء
مفهوم عموم الناس وخصوصهم سواء كان ذلك الكلام عربيا كالقران وغيره كالتوراة والانجيل
اى الحق يتجلى للعباد على ما يعطيه استعداداتهم فلهذا في كل خلق ظهورا خاصا **هـ** فهو الظاهر في كل
مفهوم وهو الباطن عن كل فهم **ش** اى فهو التجلى في كل مفهوم ومدرك من حيث كونه مدركا
وهو مخفى وباطن عن كل فهم لدم ادراك المفهوم جميع تجلياته وظهوراته في المظاهرة **هـ** الا
عن فهم من يعرف ان العالم صورته ومظهر هو بته فانه ح يشاهده في جميع المظاهر كما قال ابو
يزيد قدس الله روحه الان ثلثين سنة ما تكلم الا مع الله والناس يزعمون اني معهم اتكلم وعلم
ان هذا الفهم انما هو بحسب الظهور والتجلى لا بحسب الحقيقة فان حقيقته وذاته لا تدرك
ابدا ولا يمكن الاحاطة به اسرها ولا بحسب مجموع التفاصيل ايضا فان مظاهر الحق مفصلة غير
متناهية وان كانت بحسب الالهات متناهية **هـ** وهو الاسم الظاهر كما انه بالحق روح ما
ظهر فهو الباطن **ش** اى العالم باسره عبادة عن اسم الظاهر كما ان الحق من حيث المعنى والحقيقة
روح العالم وهذا الروح هو عبارة عن اسم الباطن واعلم ان الاسم الظاهر اقتضى ظهور العالم
والباطن اقتضى بطون حقايقه والمقتضى وان كان باعتبار غير المقتضى لكون الربوبية غير
الربوبية لكنه باعتبار اخر عينه وهو حقيقة الحقايق لذلك جعل العالم عين الاسم الظاهر
وروحه عين الاسم الباطن **هـ** فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة الروح الدبر للصورة **ش**
اى اذا كان العالم صورة الحق وهو روحه فنسبة الحق الى كل ما ظهر من صور العالم نسبة للروح

الجزئ المدبر للصورة المعينة اليها في كونه مدبرا كما قال تعالى يدبر الامر من السماء الى الارض اللآلئ
 في ما ظهر بمعنى الى وقوله للصورة متعلق بالمدبر وصلة النسبة محذوفة الى الصورة هو في حده
 في حده لانسان مثلا باطنه وظاهره وكذلك كل محد و **ش** الفاعل للسميعة ولان كان ظاهر العلم
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والباطن مأخوذ في تعريف الانسان وتجزئته لانه معرف الحيوان
 الناطق والناطق باطنه والحيوان ظاهره والهيئة الاجتماعية الحاصلة من الجنس و
 الفصل ظاهره الذي به سر الاحديته فيه وحقايقها المشتركة والمميزة باطنه فالحق مأخوذ
 في حده وكذلك في حد كل محد وذا لا بد في كل من الحدودات من امر عام مشترك وامر خاص
 مميز وكلاهما ينتميان الى الحق الذي هو باطن كل شيء هو فالحق محد وبكل محد **ش** لان كل ما هو
 بمحد ومظهر من مظاهر ظاهره من اسم الظاهر وباطنه من اسم الباطن والمظهر عين الظاهر
 باعتبار الاحدية فالحق هو المحد و هو صور العالم لا تنضب ولا تحاط بها ولا يعلم حده و
 كل صورة منها الا على قدر ما حصل لكل عالم من صور فلذلك يجعل حد الحق فانه لا يعلم حده
 الا يعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال **ش** اي صور العالم وجزئياته مفصلة
 غير منضبطة ولا مضمرة والمحدود لا تعلم الا بعد الاحاطة بصور الاشياء وحقايقها فالعلم
 بمحد وما محال فحد الحق من حيث مظاهره ايضا محال وفي قوله الا على قدر ما حصل لكل عالم
 من صورة اشارة الى ان كل واحد من الموجودات ايضا لا يعلم من حيث حقيقته لان حقيقته
 راجعة الى عين الحق وحقيقته وكيف أدركه وانتر فيه هو وكذلك من شبهه وماتزمه فقد قيده
 حده وما عرفه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه وصفه بالوصفين على الاجمال لا يستحيل
 ذلك على التفصيل لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرف مجمولا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجمولا
 لا على التفصيل **ش** اي من شبهه مطلقا وماتزمه في مقام التنزيه فقد قيده ايضا وحده في تشبيهه
 وما عرفه كالجسمية ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزل كلاما منزلة ومرتبته ووصف الحق
 بما على الاجمال لا يستحيل ذلك على التفصيل او لكل منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الاحاطة بها فقد رتب
 رتبة مجمولا كما عرف نفسه مجمولا لان المرتبة الانسانية محيطة بجميع مراتب العالم والانسان
 لا يتقدم ان يعرف تلك المراتب على التفصيل بل اذا علم ان مرتبته مشتملة على مراتب العالم كلها
 علما اجماليا فوعاها بنفسه وعرفته اجمالية الآمن له مقام القطبية فانه من حيث سره ياتيه
 في الحقائق بالحق يطالع على المراتب كلها تفصيلا وان كان هو ايضا من حيث تعينه وبشرية

لا يقدر عليه دائما هو ولذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس فقال
من عرف نفسه فقد عرف ربه **تش** أى ولكون النفس الانسانية مشتملة على جميع المراتب
الكونية والالهية والحق ايضا مشتمل عليها بحسب ظهور مراتبها وما يعرف العارف نفسه غالبا
الاتجاه كما لا يعلم مراتب ربه الاتجاه لربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق بمعرفة النفس هو وقال
تعالى سدرهم اياتنا فى الافاق وهو ما خرج عنك وفى انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهما **تش**
ان الحق من حيث انك صورتهم وهو روحك **تش** استشهدا بالكلام الجيد وتأكيد هذه الرابطة
فان اراده الايات فى الافاق أى فى الاكوان ليست الا ظهور الحق وتجلياته فى حقائق الاكوان وكل
منها دل على مرتبة معينة وحقيقة خاصة **تش** كما ان اراده الايات فى الانفس انما هى ظهوره
وتجلياته فيها بحسب مراتبها والعالم كله مظهر للحق فالنفس الانسانية ايضا كذلك فالعارف
لنفسه عارف لربه ولما كان ما اشتمل عليه النفس الانسانية فى العالم الكبير موجودا مفصلا
يسهل ادراكه قال تعالى سدرهم اياتنا فى الافاق او لا شر ارد فبقوله وفى انفسهم أى عيانهم وذواتهم
حتى يتبين للناظرين فيها ان الحق الذى ظهر فيها وتجلي لهما رحمة على عيانها فاوجدها
بوجوده والظهور بها بنوره واعطاها ايات دالة على حقيقته ووحدته والضمير فى قوله
وهو ما خرج عايدا الى الافاق ذكره تغليبا للغير وهو ما وضمير وهو عينك عايدا الى انفسهم ذكره
اعتبارا للمعنى وارادة فرد من افرادها كما ذكره وقال وهوانت ولما كان نفس الشئ عبارة عن معننه
ووائه قال وهو عينك والضمير فى ان الحق لله أى حتى يتبين لهما ان الله هو الحق القابض فى
الافاق وفى الانفس لكنه ساق الكلام بحيث يرجع ضمير انه الى العين أى حتى يتبين للناظرين
عينك هو الحق من حيث انك مظهره وصورته والحق روحك من حيث انه يدرك ويدرك
هو فانت له كالصورة الجسمية لك وهولك كالروح المدبر لصورة جسدك **تش** ولما كان
الاسم من وجوه غير الاسمى جاء بكاف التشبيه هنا للموجب المغايرة ليعطى حق الوجهين ويجوز
العين ووجه المغايرة وقال فانت له أى نسبة عينك صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان
عينك ظاهرة فى جسدك وهولك أى الحق لعينك فكما ان جسدك صورة عينك كذلك
صورة الحق وهو ظاهر فى عينك كما ان عينك ظاهرة فى جسدك وهولك أى الحق لعينك كالروح
المدبر لصورة جسدك وقد مر بيان هذا المعنى فى المقتضات من ان الحق يربط الايمان الثابتة
باسمائه وصفاته ويرب الارواح بالاعيان والاجساد بالارواح ليكون ربوبيته فى جميع المراتب

ظاهرة **هـ** والحد يشمل الظاهر والباطن منك فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر
لها يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة
من خشب وجمارة ولا يطلق عليها اسم انسان الا بالجماز لا بالحقيقة **ش** اى التعريف **ل** كما
يشمل الظاهر منك وهو بدنك لا تلك معرف بالحيوان الناطق والحيوان ليس الابدنك اذ هو
جسم نام حساس متحرك بالارادة والباطن ايضا اذ هو روحك ونفسك المعترعها بالناطق
ولا يسمى ذلك البدن انسانا بالحقيقة الا عند كونه حيا ذا روح ونفس واتم عند كونه ميتا
لا يسمى انسانا الا بالجماز باعتبار ما كان الا لا يصدق عليه انه حيوان ناطق فلا فرق بين **الصورة**
الانسانية وبين صورة من خشب في الجمادية والغرض ان الانسان انما هو انسان الروح
وروحه في الحقيقة هو الحق لا تدروح الارواح كلها فلو يفرض مفارقة الحق منه لا يبقى الانسان
انسانا ولذلك عقبه بقوله **هـ** صور العالم لا يمكن زوال الحق عنها اصلا **ش** لا تدل على حق عدم
محض فكيف يمكن لها البقاء مع زوال الحق عنها ولا ينبغي ان يتوهم من ادلة قابل يقدم الذي ان
ان الحق قديم فتكون صورته قديم لا ان مراده عدم ان فكك الحق عن صور العالم اذا كانت
موجودة والصورة للذات ونيابية متبدلة بالصورة الاخرى وهى الصورة الباقية للعالم
ابدا كما كانت في العالم ازل **هـ** فحد الالهية له بالحقيقة لا بالجماز كما هو حد الانسان اذا كان
حيات **ش** وفي بعض النسخ في حد الالهية والالهية اسم للرتبة الالهية فقط والالهية اسم
نسبة الذات اليها وهذه الرتبة لا ينزال طالبة للاله وليس ذلك الا العالم ولما ذكر ان صور
العالم لا يمكن زوال الحق عنها لا تدروحها وذكر ايضا ان العالم صورته واسم الظاهر ونسبته
الى العالم نسبة الروح المدبر للصورة انتج ان حد الالهية له اى الحق بالحقيقة لا بالجماز كما
ان حد الانسان اذا كان جبالا بالحقيقة فان كلمة من الصورة والروح للدير لها حاصل راد انما
والقبر في قوله كما هو عائد الى الحد المذكور في قوله والحد يشمل الظاهر والباطن اى كما ان الحد
حد بالحقيقة للانسان اذا كان جبالا ولا يتوهم ان هذا الكلام يناقض قوله فحد الحق محال
لان الحد هنا الرتبة باعتبار الحق والعالم لا الحق من حيث ذاته **هـ** وكما ان ظاهر صورة الانسان
يثنى بلسانها على روحها ونفسها والمدبر لها كذلك جعل الله صور العالم تسبح بحمده ولكن لا
تسبحهم لانا لا نخطبها في العالم من الصور **ش** اى كما ان ظاهرا الانساني يثنى على نفسه **هـ**
الذى يريه ويدبره بلسان صورته وقولها الجسمانية والروحانية كذلك ظاهرا العالم من الانسان

والحيوان والنبات والجماد وغير ما يثنى بالسنتهم والسنة قواهر الروحانية والجسمانية
على روح الحقيقى الذى هو الحق ويسبح ويقره عن النقايس للآدمية لهم للاعقبهم ولكن لا يقدرون
ذلك التسبيح والتتزيه الا من تنور باطنه بنور الايمان اولاً ثم الايقان ثانياً ثم العيان ثالثاً ثم
يوجدان نفسه وروح ساري في عين كل مرتبة وحقيقة كل موجود حال لا علماً وشهوداً فقط
كسر بيان الحق فيها فيذكر تسبيح الموجودات بذلك النور ولسمع كما قال عبد الله بن مسعود
ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يوكل وورد ان المؤذن يشهد له مدى صوت من رطب ويا
وقال على كرم الله وجهه كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فخرجنا في بعض نواحيها
استقبل شجر ولا حجر الا وهو يقول السلام عليك يا رسول الله وامثال كثيرة في الاحاديث الصحيحة
وقال الشيخ رضي الله عنه في آخر الباب الثاني عشر من الفتوحات فان المسبى بالجماد والنبات عندنا
لهم ارواح طست عن ادراك غير اهل الكشف ايتها في العادة فلا يحسن ما مثل ما يحسنها من الحيوان
فالكل عند اهل الكشف حيوان ناطق بل حتى ناطق غير ان هذا المخرج الخاص يسمى انسان الاغدير
وتنوعه ناعم الايمان بالانوار الكشف فقد سمعنا الاجمار تذكر الله روية عين بلسان نطق تسبح
اذ انما منها وتجاهلنا مخاطبة العارفين بجلال الله تعالى ليس يدرك كل انسان وقال في موضع اخر
منه وليس هذا التسبيح بلسان الحال كما يقول اهل النظر من لا كشف له هذا شأنه تحقق بالآثار
الثلاث الاول واما صاحب المقام الرابع فهو مسبح لرب بلسان تلك الحقائق وحامد له في ذلك
المراتب فهو الصديق لله بعبده في كل موطن ومقام عبادة جميع العالم ويحمده حمدهم ويرى
جميع ما يراه بالبصر البصيرة عند تحققه بمقام الجهادية ولسمع ما كان يسمع ويعقل ما كان
يعقل من غير خلل ونقصان وفي هذا المقام يطوى الزمان والمكان وتعرف في جميع الاكوان
تصرف النفوس في الابدان ويظهر في الحالتين الوحدانية في مراتب الارواح النورية والنفوس السنية
الروحانية والاجسام الكثيفة الظلمانية وهذه المرتبة اسرار اخر غامضة تجل بحرم كشفها فقول
لاتا لا تخيط بما في العالم من الصور لتعمل عن لسان المجوبين والمكاشفين ايضا لان المكاشفة لا تقدر
على كشف نقايس الوجود ما سواه ولا يعلم تسبيح كل فهم على التعيين لا ما شاء الله كما قال ولا يخيطون
بشيء من علمه الا بما شاء اى لاتا لا تخيط بما في العالم من الصور النوعية التي هي المكتوبة في الاجسام
هي الناطقة والسموعة لا غير وكل السنة الحق ناطقة بالشأن على الحق ولذلك قال الحمد لله رب العالمين
اى لا يرجع عواقب الشأن فهو الشئ والثقة عليه **نفس** لما اسند الشأن والحمل الى صور العالم

وبين ان الحق روحا وليس المتصرف في الصورة الا الروح انتج منها ان صور الكل الستة الحق اذ باللسان
 يظهر النطق والتألق وأنحاء الحق يثنى ويحمد بنفسه على نفسه في مقام تقصيد كما هو والحق على
 نفسه في مقام جمع بقوله الحمد لله رب العالمين وفيه إشارة الى ان الحمد في هذه المقام ايضا انما هو
 باعتبار اعيان العالمين لان ربوبيته يقتضي المر بربوبين فالله يرجع عواقب الشهاد اي اذا حققنا
 الامر وجدنا ان الشاهد صنته اليه بمعنى انه هو الذي يثنى في هذه الالمنة على نفسه وهو الذي
 عليه في الحقيقة فهو الذي والثنى عليه لا غير **هـ** فان قلت بالتشبيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه
 كنت محددا **ش** ظاهر تمام **هـ** وان قلت بالامر من كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا
ش اي اذا قلت بالتشبيه والتشبيه في مقامهما كنت مسددا اي جعلنا نفسك على طريق التشبيه
 والصلاح وكنت اماما في المعارف اي في اهل المعارف سيدا ابانها على طريق الرسل صلوات الله
 عليهم **هـ** فمن قال بالاشفاق كان مشتركا **هـ** ومن قال بالافراد كان موحدا **ش** من قال
 بالاشفاق بصيغة المصدر من اشفع اي صار قائلا بالشفع كان مشتركا اي شرك مع الحق غيره
 باثباته ومن قال بالافراد مصدر افرد كان موحدا اذ لا يثبت معه غيره **هـ** فاياك والتشبيه ان
 كنت ثانيا **هـ** واياك والتشبيه ان كنت مفردا **ش** على صيغة اسم الفاعل اي موحدا وثانيا اسم الفاعل
 من التثني اي كنت تجعل الوعد الحقيقي ثانيا باثبات غيره معه ولما كان القول بالتثني متصورا
 على طريقين احدهما ان يكونا قديمين وهو قول المشركين وثانيهما ان يكون الاول واجبا قديما
 فايضا منه محدثا بحيث لا يمكن ان يكون عين الآخر بوجه من الوجوه وهو قول المؤمنين الظاهر
 والحكمة المجيبين وصي بقوله فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا اي ان قلت بالتثني بالمعنى الاول
 لا يقول الا المشركون فاياك ان تشبيه الغير بالحادث الفايض من الحق بالحق في الوجود والصفات
 اللازم له لان وجوده منه فهو قديم ووجود الغير ليس منه وهو حادث وجميع صفات
 الاول من ذاته لا يحتاج لغيرها الى غيره بخلاف صفات الثاني وما للاول من الصفات على
 وجه الكمال وما للثاني على سبيل العكس والظلال المستعار بل ليس الا كمراب يتوهم انه موجودة
 وهو في الحقيقة معدوم فلا تشبيه بينهما وان كنت قائلا بالحقيقة الواحدة التي يظهر في
 مقام جمعه بالاهمية وفي مقام تفصيله بالمالوهمية فاياك ان تنزه فقط بل لثان تنزه في
 مقام التنزيه وتشبه **ش** مقام التشبيه **هـ** فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامر مسرجا
 ومقيدا **ش** اي فليست انت هو لتقيدك وامكانك واحتياجك اليه باعتبارك غيره وانت

هو لانت في الحقيقة عينه وهويته الظاهرة بصفة من صفاته في مرتبة من مراتب وجوده
 فيرجع ذاتك ووجودك وصفاتك كلها اليه قوله وتراه في عين الاموراي وتري الحق في عين
 الاشياء مسرعا ومقيدا على اسم المفعول اي تراه مطلقا بحسب ذاته ومقيدا بحسب ظهوره
 في صفة من صفاته وعلى اسم الفاعل اي تراه مبقيا للوجود على الإطلاق في عين المقيدان ومقتدا
 لمراتب ظهوره والثاني السبب ليناسب الاميات لا قول وعلى التقديرين هما منصوبان
 على الحال هر قال تعالى ليس كمثله شئ فتراه وهو السميع البصير فتشبهه قال ليس كمثله شئ فتشبه
 وثني وهو السميع البصير فتراه وفردش اعلم ان الكاف هنا تارة تؤخذ زائدة واخرى غير
 زائدة فعلى الاول معناه التثنية لانه نفى ان يماثله شئ بوجه من الوجود وقوله وهو السميع
 البصير تشبيه لا يماثلان عليه تعالى وعلى غيره من العباد وعلى الثاني معناه ليس مثل شئ
 تشبيه بالمثل في نفي المثل عن المثل وثني ايضا باثبات المثل وتراه بقوله وهو السميع البصير
 فان السمع والبصر في الحقيقة لله لا غيره وفي علم البلاغة والفصاحة سبب بان التعديل الما قبله
 وخبره معرف باللام فيفيد الحصر كقولك فلان هو الرجل اي الرجولية منحصرة فيه وليست
 لغيره فكذلك ههنا اي هو السميع البصير لا غيره فيفيد حصر هاهنا وهو الافراد والتثنية على
 النقصان وهو عدم السمع والبصر وانما جعل السميع والبصير في الاول تشبيها وفي الثاني
 تنزيها ليجمع بين التنزيه والتشبيه وهو مقام الكمال ولما كان السمع والبصر راجعين الى الحق
 في مقام الجمع قال وفرد ولم يقل ووجد تشبيها على ان فردايته لا تكون الا في عين الكثرة لان
 الفرد يشتمل عليه ضرورة كونه عددا والواحدانية تقابلها هر لوانا نوحا جمع لقومه بين
 الدعوتين لاجابوه فدعاهم جهارا ثم دعاهم سرا ثم قال لهم استغفروا ربكم انه كان
 غفارا وقال دعوت قومي ليلا ونهارا فليزدحم دعائي الا فزرا فاش ولما كانت هذه الحكمة
 في كلمة نوح ومرتبته قال تدع عليا لعل لو كان يجمع في دعوتيه بين التنزيه والتشبيه كما جمع في
 القرآن بينهما لاجابوه لانه لو اني بالتشبيه لحصلت المناسبة بينه وبينهم من حيث التشبيه
 اذ كانوا مشبهين لاضامهم الصفات الكمالية لذلك قالوا ما نعبده الا ليقربونا الى الله زلفى
 فجعلهم من المقربين عند الله والمقربين لغيرهم وانبتوا لهم الشفاعة كما قالوا هؤلاء شعائدنا
 عند الله والتقريب من الله والشفاعة عنده لا يكون الا لمن الصفات الكمالية فلو اني
 بالتشبيه لصدقوه ونبلو كلامه ايه في التنزيه ولكن دعاهم جهارا اي ظاهرا الى الظاهر

الطلق من الحق من حيث ظواهرهم وصورهم لمجد والله بظواهرهم بالعبادات البدنية والقيامة
بالاحمال الحسنة ثم دعاهم اسرار اى باطنا الى باطن المطلق من حيث عقولهم وروحانيتهم ليبدوا
الباطن المطلق عبادة الملاء الاعلى والملائكة المقربين فلما لم يقبلوا دعوته لم يرسوخ
محبة المظاهر الجزئية التي هي معبوداتهم في قلوبهم وبواطنهم قال استغفروا وتكرار تكرار ان كان
غفار اى الطالبوا منستر وجود انكم وذواتكم وصفاتكم بوجوده وذات وصفاته فتغفرت
بواطنهم منه لان الانفس مجبولة على محبة اعيانهم ولعدم قدرتهم بانفسهم على ذلك فلما رأى
النفور منهم قال انى دعوت قومي ليا اى فى التتر ونهار اى فى العلانية اولى اى فى الباطن
والغيب بالدعوة الروحانية ونهار اى فى الظاهر والشهادة بالدعوة المتصلة بالقوى
الجسمانية فلم يزد هم دعائى الا فراد من قبول الوحدة وشهود الحق المطلق الظاهر بصور الكثرة
هو وكرش نوح عن قومهم تصاهوا عن دعوته لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته
نش اى ما علموا ان اجابة دعوته واجبة عليهم تصاهوا وسدوا اسماع قلوبهم بعدم القبول القول
كما قال جعلوا اصابعهم في اذانهم ففعلوا العلماء بالله ما اشار اليه نوح عليه السلام في حق قومه
فى الثناء عليهم بلسان الذم نش اى علم الراسخون فى العلم بالله واسمائه وصفاته الذين هم اصحاب
الكشف والشهود معنى ما اشار اليه نوح عليه السلام فى حق قومهم بلسان الذم من حيث صورة
الشريعة وهو الثناء عليهم فى الحقيقة وذلك لانهم قبلوا دعوته بالفعل لا بالقول فانه دعاهم
الى الاسم الظاهر وهو عالم الملك ثم الى الاسم الباطن وهو عالم الملكوت ثم الى الفناء فى الله ذاتا
وجودا وصفة وفعل كما مر تقريره انفا ولم يرف استعدادهم بالترقى الى هذا الكمال قسدا
اذا هم عن اجابة دعوته مكرامهم وجيلة ليدعوا عليهم بظهور الحق بالتجلى الذاتى بصفة
القيامة فيحصل لهم الكمال المدعوا اليه بلسان نبيهم باجابة دعائه فدعاهم وواصلهم
بكمالهم رحمة منه عليهم فى صورة التمرة كما يشاهد اليوم فبين ابتلى بامرهم لا يقدر على استخلاص
نفسه من تلك الخصلة الذميمة ويحصل له اللامة بسببها كل حين الله يطلب من الحاكم
افناء نفسه بلسان قتاله وحاله ليخلص منها وهذا حال العارفين من ائمة واما حال المؤمنين
المجوبين منهم والكافرين به فايضا كذلك وان لم يعرفوا ذلك فان كل احد له كمال يليق
باستعداده والنبي رحمة من الله الى ائمة يوصل كلامهم الى كماله لذلك دعاهم جبريل والشيوخ
رضى الله عنهم نزل الايات كلها بما يليق بحال كل الممتدين منهم لانهم هم الاناس فى الحقيقة

لا خير وعلماهم انما لم يحيدوا دعوتهم فيها من الفرقان والامرقان لافرقان شئ اى وعلم نوح
 انهم انما لم يحيدوا دعوته بالقول لما فيها من الفرقان اى بين الحق والخلق الذى هو الظاهر وبين
 التنزيه والتشبيه والكمال التام القران اى الجمع بينهما لانه ما خوذ من القرء وهو الجمع وليس ذلك مقاما
 والا كان الواجب عليه ان ياتى بالقران الجامع بين التنزيه والتشبيه ليومنوا به ويرتبه اذا السعى
 الاجتهاد على الانبياء بكل ما يقدرون عليه واجب ويجوز ان يكون علمه يقشدا للام من التعليم
 عطف على اشار اى اشار بهذا القول وعلم العلماء بان الله انما لم يحيدوا دعوته لانيان الفرقان
 هو ومن اقية الفرقان لا يصغى الى الفرقان شئ اى ومن في مقام الجمع بين التنزيه والتشبيه كنبينا
 صلى الله عليه وسلم لا يصغى الى قول من يقول بالفرقان المحض كالمتره وحده كنوح عليه السلام المشبه
 وحده كقومه فمن تكون قايلا بالشق الاخر من الفرقان وهو التشبيه فهو بالطريق الاولى
 ان لا يصغى الى قول من يقول بالتنزيه المحض فقط او من اتير في مقام الجمع الذى هو حق بلا خلق
 كالمجد وبين والوحد بين الصوف لا يقدر على اصفاء مرتبة الفرق بين الحق والخلق وبين التنزيه
 والتشبيه كما يقدر على اصفاءه الكامل فاذير على الخلق في مقامه والحق في مقامه ويجمع بينهما
 في كل من المقامين وكذلك في التشبيه والتنزيه هو وان كان فيه فان القران يتضمن الفرقان
 والفرقان لا يتضمن القران شئ ان للباغته اى وان كان الفرقان حاصلا في القران فان الفرقان
 لكونه مقام الجمع يتضمن الفرقان وهو مقام التفصيل فيجمع صاحب بينهما فيما يحكم عليه الفرقان
 من التنزيه والتشبيه اجزاء للقام القران دون العكس هو ولهذا ما اختص بالقران الاتمجد
 صلى الله عليه وسلم وهذه الامه التى هي خير امة اخرجت للناس شئ اى ولكون المقام القرانى للام
 الجمعي بين مقامى التنزيه والتشبيه اكل من مقام كل منهما ما اختص به الاتمجد صلى الله عليه
 وسلم لانه مظهر الاسماء اعظم الجامع للاسماء فله مقام الجمع وتبيينه لامة التى هي خير امة
 هو فليس كمثله شئ فجمع الامر في امر واحد شئ فجمع يجوز ان يكون مبنيا للفعول اى اختص محمد
 صلى الله عليه وسلم بهذا المقام فذكر فيها الترتيل لانه ليس كمثله شئ فجمع بين مقامى التنزيه في كلا
 واحد ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل ومعناه اى اختص محمد بمقام الجمع فجاء بقوله ليس كمثله
 شئ فجمع بين المقامين فمقام جامع بين الوحدة والكثرة والجمع والتفصيل والتنزيه والتشبيه
 بل جميع المقامات الاسماء لذلك نطق القران المجيد بكلماتها فلو ان نوحا المثل هذه الآية
 لفظا اجابوه شئ اى ان يمثل قوله ليس كمثله شئ هو فانه شئ اى فان النبي صلى الله عليه وسلم

شبه ونزه في آية واحدة بل في نصف آية شئ الآية هي ليس كمثله شئ والنصف الآخر وهو التسميع
 البصير ونصفها ليس كمثله شئ والنصف الآخر وهو التسميع البصير فان في كل من التصفين شئ
 وتشبيها كما ترىانه ونوح دعا قوم ليل من حيث عقولهم وروحانياتهم فانما غيب ونهار
 دعاهم ايضا من حيث صورهم وحياتهم شئ وفي بعض النسخ وحياتهم جمع الخبز اي ابدانهم شئ
 تارة دعاهم من حيث عقولهم للعطية للتزير الى مقام التزير واخرى من حيث صورهم للموجة
 لتشبيههم وما جمع في الدعوة شئ بينهما مثل ليس كمثله شئ ففطرت بواطنهم لهذا
 الفرقان فزادهم فرا شئ معناه ظاهر وقد مر تقريره ايضا ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر
 لهم لا ليكشف لهم فمما ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا اصابعهم في اذانهم واستغشوا
 ثيابهم وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا يليك شئ اخبر عن
 نفسه كما قال في دعوتهم ليغفر لهم الحق وما دعاهم ليكشف بهم حقيقة الامر والمغفرة الستر والاخفاء
 قلما فوها مقصوده اجابوا دعوته بمثل ما دعاهم به من الستر فجعلوا اصابعهم في اذانهم اى
 قبلوا دعوته بالسمع والطاعة بالقول واستغشوا ثيابهم اى طلبوا الاستتار بثياب وجوداتهم
 وجب انياتهم واستار صفاتهم لتظهر غير الحق فبقيعهم عن وجوداتهم ويستتر في ذاتهم لذواتهم
 واستتروا بالثياب المبهودة لقصور فهم عما اشار اليه نوح عليه السلام والاستتار اظهر مع فهمهم
 المقصود شئ في ليس كمثله شئ اثبات للمثل ونفيه وبهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم كما ان في
 جوامع الكلام شئ انه يفتح المهمة اذ قال عن نفسه ومعناه اخبر عن نفسه شئ فمادعا محمد صلى الله
 عليه وسلم ليل ولا نهار بل دعاهم ليل في نهار ونهار في ليل شئ اى جمع الله للنبي صلى الله عليه وسلم
 في قول ليس كمثله شئ بين الاثبات للمثل وبين نفيه في آية واحدة بل في نصف الآية وبهذا
 اى وبسبب هذا الجمع بين التزير والتشبيه قال صلى الله عليه وسلم وتيت جوامع الكلام اى جميع
 الحقائق والمعارف ولهذا جمع القرآن جميع ما انزل من المعاني التي في كتب الانبياء عليهم السلام
 فدعا صلى الله عليه وسلم قومه الى الظاهر في عين الباطن والى الباطن في عين الظاهر وهو المراد
 بقوله ليل في نهار ونهار في ليل والى الوحدة في عين الكثرة والى الكثرة في عين الوحدة ومادعا
 ليل ولا نهار اى الى الغيب والوحدة وحده والى الشهادة والكثرة وحدها وقال نوح في حكمة
 لقوم يرسل السماء عليكم مدرارا شئ والمعارف العقلية في المعاني والتظن الاعتبارى ويمدكم
 باموال اى بما يميل بكم اليه فاذا مال بكم اليه رايتكم صوركم في شئ اعلم ان السماء في الحقيقة

عالم الارواح والارض عالم الاجسام ولا يفيض من عالم الارواح الا الانوار المكنونة والنفوس
 العقلية الموجبة للكشف واليقين ليعتبروا بما حصل لهم من العلم يحصل ويؤمنوا بالحق وكما لا
 بما افاض عليهم من الايات فلما كان الامر كذلك اشار نوح الى قومه وبين حكمته ما دعاهم
 اليه بقوله يرسل السماء عليكم مدرارا اي يرسل الحق عليكم من السماء العارف العقيدة والعلو
 الحقيقية ويعطيكم النظر الاعتباري في الاشياء لتستدلوا بوجودكم على وجود الحق وبوجودكم
 على وحدته وبذواتكم على ذاته وبما في عالم الشهادة من الموجودات ولكم الا على ما في عالم الغيب
 من العقول والنفوس وكما لا تهم ويمدكم بما والى اي بتجليات جنتية وجواب جالية ليجعل
 اليه وتوصلكم الى مقام الغناء فيه ويتجلى لكم بالتجلي الذاتي وعند هذا التجلي تشاهدون
 انبياءكم في مراة الحق وانما فسر الاموال بما عيّل بكم اليه فنيها على ان المال انما سمي مالا لئلا
 القلوب اليه وضمير فيرجع الى ما يرجع اليه ضمير اليه وهو الحق فمن تخيل منكراهه رآه
 فما عرف ومن عرف منكراهه رآى نفسه فهو العارف فلهذا الانقسم الناس الى عالم وغير عالم
 نفس الغلة للتعقيب اي بعد ان رآى صورته في الحق من تخيل منكراهه رآى الحق فاعرف لان
 من حيث هي هي لا يمكن ان ترى والروية انما تحصل عند التزليل والتجلي بما يمكن ان يرى كما
 قال صلى الله عليه وسلم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وشبه بروية القمر ومن عرف منكم
 ان رآى نفسه وعين فوالعارف بالحقيقة والاخر ليس بعارف كامل مع انه من اهل الكشف
 والشهود كما ستر في الحق الشيء هو وادبه وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكري والامر موقوف عليهم
 على المشاهدة بعيد على نتائج الافكار الاخسار انش اشارته الى قوله تعالى قال نوح رب انهم
 عصوني واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا اي انهم عصوني ولم يقبلوا مني ما يؤجل اليه
 والعباد واتبعوا عقولهم ونظرهم الفكري الذي لم يزده ماله وهو علومهم العقلية وولده وهو
 نتائجهم الحاصلة من تركيب قياساتهم العقلية الا خسارا اي ضياع الراس ماله من العمر والاستعداد
 وذلك لان المقام مقام المشاهدة وهو فوق طور العقلية والعقل تفكره ونظيره لا يصل اليه فمن
 تصرف فيما جاءت الانبياء به واعتقد ان الحكماء والعقلاء غير محتاجين اليهم فقد خسر
 خسرانا مبينا هم فمارجت تجارتهم فزال عنهم ما كان في ايديهم مما كانوا يفتتلون ان الله ملك
 لهم شئ اي ما حصل لهم في هذه التجارة الا ضياع العمر والاستعداد فانهم انفقوا راس ماله فيما
 لا يمكن حصوله فزال عنهم ما كان في ايديهم من الاستعداد والالات التي بما يمكن ان يعبدون

الحق ويتبعون الانبياء ليحصل لهم الكشف عن حقيقة الامر وكانوا يتخيلون ان ذلك ملك
 لهم وما عرفوا انه مستعار عندهم وملك الحق وسيرجع اليه اوزل عنهم علم ما كان في نفس
 الامر لانهم يخيلوا انهم ادركوا الحقائق على ما هي عليه في نفس الامر يقول لهم الضعيفة ونظرهم
 الفكري وحسبوا انهم ملكوها وليس الامر كذلك فزال عنهم وفات علم الحقيقة وهو
 في المحمدين **نش** اي ما كان في ايديهم من الملك هو ملك الله كما جاء في الحق للمحمدين **نش** او علم
 الحقيقة وانكشافها على ما هي عليه الله كما جاء في حق المحمدين **نش** وانفقوا مما جعلكم مستخلفين **نش**
 فاثبت الملك لنفسه وجعل المحمدين خلفاء عليه وامر بالانفاق والتصرف ونصرف الخلفاء في ملك
 المستخلف **نش** وفي نوح الاتخذ وامن دوني وكيل نوح وقوم الاتخذ وامن دوني وكيل فاثبت
 الملك لقوم نوح على ما نزعوه ان في ايديهم من المال والعمر والالات لم يدينه والقوى والكمالات
 لهم وطلب منهم ان يتخذوه وكلاء في امورهم وفي ملكهم وانما قال في نوح وان كانت الآية في بني
 اسرائيل لقوله تعالى وايتنا موسى الكتاب وجعلناه هدى لبني اسرائيل الاتخذ وامن دوني وكيل
 لقوله بعد ما ذرية من حملنا مع نوح انه كان عبدا شكورا **نش** جعل لبني اسرائيل من ذرية قوم نوح
 همهم مستخلفون فيهم فالملك **نش** اي للمحمدين مستخلفون بفتح اللام في انفسهم وفي كل ما
 لهم من الكمالات واذا كان كذلك فالملك لله وحده وهو وكيلهم فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
نش اي الحق وكيل قوم نوح كما قال فيهم الاتخذ وامن دوني وكيل فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف
 والتبعية لا الاصل لان الملك بالاصالة لله وحده ولما عرف المحمديون هذا المقام بالكشف و
 المشهودات لا ذات ولا وجود ولا كمال الا الله جاء في حقهم من الله ما طابق كشفهم وفهمهم ومكر
 معهم وقوم نوح لما تخيلوا ان ما في ايديهم ملكهم ولهم جاء في حقهم ما صدقهم مكر من الله معهم
 وتجليا لهم منه على حسب اعتقادهم فان الحق لا بد ان يتجلى يوم القيمة بحسب اعتقاد العقدين
 كما قال ناعند ظن عبدي **نش** وهذا كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي **نش** اي بسبب ان
 الحق اثبت ملك الاستخلاف للمهاد الكمل وجعل نفسه وكلاء منهم والوكل ان يتصرف في الوكل بحسب
 العزل والاثبات كما يتصرف في الملك صار الحق ملك ملكه وذكر الشيخ رضي في اصطلاحاته ملك
 الملك هو الحق في حال مجازاة العبد على ما كان منه مما امر به فعناه ان الحق جزاء عبده على ما حصل
 مما امر به واعلم ان جزاء الاعمال المتبادرة من العباداتها هو بحسب نياتهم فمن كان عمله للحسنة
 يجازي بها ومن كان عمله لله نفسه لا رغبة في الجنة ولا رغبة من النار فالحق جزاؤه لا غير كما

جاحق الحديث القدسي ومن احبني قتلته ومن قتلته فعلى دينه ومن على دينه فاناديت به
 وقال ابو يزيد في مناجاة عند تجلي الحق له ملكي اعظم من ملكك لكونك لي وانالك فاما ملكك
 وانت ملكي وانت العظيم الاعظم من ملكك وهو انا وقوله كما قال الترمذي اشارة الى اسما
 الشيخ الكامل المكي محمد بن علي الترمذي قدس الله روحه اسوة لا يجب عنها الا اكارن الاولياء او
 قطب الوقت ومن جلتها ما ملك الملك ولما ولد وبلغ الشيخ رضاجاب عنها وفي كتاب الفتوحات
 في المجالس السادس مذكورة مع اجوبتها ومكر ومكر اكابر لان الدعوة الى الله مكر بالمذموم لا
 ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية اذ هو الى الله فهذا عين للمكر على بصيرة فنيه ان الامر كله
 فاجابوه مكر كما دعاهم شئ اى لما مكر نوح عليه السلام مع مكر وامكر اكابر في جوابه وذلك لان الله
 الى الله مكر من الداعي بالمذموم لان المذموم ما عدم للحق من البداية حتى يدعى اليه في الغاية لانه
 مظهر هوته في بعض مراتب وجوده فالحق معه بل هو عينه فالداعي اذا دعا مظهر ما مكر به
 فانه يريه ان الحق ليس معاد وهو غيره وهو عين للمكر لكن مثل هذا المكر من الانبياء اتماما وهو بصير
 كما قال ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعنى اى يعلم النبي انه مظهر هوته للحق لكن يدعوه ليخلص
 عن القيود ويرتفع عنه الحجب المحجب للضلالة فيرى ذاته مظهر الهوته ويشاهد جميع الوجودات
 مظاهر للحق ويعبره بجميع اسمائه وصفاته كما عبده من حيث اسم الخاص وفاعل فيه ضمير
 يرجع الى نوح اولى الحق اى بهم على ان الملك كله لله ليس كما تخيلوا انه لهم فحق المجدى علم
 ان الدعوة الى الله ما هي من حيث هوته واثما هي من حيث اسمائه فقال يوم نحشر المتقين الى
 الرحمن وفدا فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم فخرقنا ان العالم كان تحت حيطه اسم الذى اوجب
 عليهم ان يكونوا متقين شئ فحاء القلب المجدى والداعي المجدى وعلم ان الدعوة الى الله ليست
 حيث هوته الحق لا تمام موجوده في كل موجود واثما هي من حيث اسماءه اى يدعو الخلق من الاسماء
 الجزئية التي يعبر بها الى الاسم الجامع الالهى هو الله الرحمن كما قال تعالى يوم نحشر المتقين الى
 وفدا اى نحشر الذين يتقون من الامور المقتضية العاجية لهم من انوار الاسم الجامع الموجبة للخلقة
 والضلالة الى الاسم الجامع الرحمان فحاء بحرف الغاية وهو الى وقرنها بالاسم الرحمان لنعلم ان
 العالم من حيث انه اسماء الجزئية كانت او كلية تحت احاطة اسم الهى وهو الله والرحمن اذ لا
 فاجب لذلك الاسم على اهل العالم ان يكونوا متقين محتزين عن عبادة الاسماء الجزئية دائما ابدا
 ليعبدوا الله بجميع اسمائه لان العابد لله عابد جميع الاسماء لا يتم اذ خلقه واثما عابد المنعم

مثلاً ليس عابداً المنتقم فما يعبد الله من حيث جميع اسمائه لذلك قال ارباب متفرقون خير
 اهل الله الواحد القهار فقالوا في مكرهم لا تدرى المتكبر ولا تدرى سر ود اولا وسوا ولا يغوث
 ويعوق ونسرافاتهم اذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء فان الحق في كل معبود
 وبما يعرف من غيره ويجهل من جهلته اى قال قومى في مكرهم معد لا تدرى سر انهم تكلم
 وهم ود وسواع ويغوث ويعوق ونسراف لان هوية الحق ظاهرة فيهم كما في غيرهم فلو تركوهم جهلوا
 من مظاهر الحق على قدر ما تركوا لان الحق في كل معبود وموجود وحادث وحسب الباق مع كل شئ
 يعرف اى يعرف هذا المعنى من عرف الحق ومظاهره ويجهل من جهل الحق ومظاهره في المحرطين
 وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه اى حكمته جل في حق المحرطين وقضى ربك لا تعبدوا الا اياه
 اى حكمه ان لا رب محمد صلى الله عليه وسلم هو الاسم الله الجامع لا تعبدوا الا الله الجامع لا الربا
 ولا تعبدوا الا رباً بالمتفرقة فالعالم يعلم من عبد وفي اى صورة ظهر حق عبده وان التفريق
 والكثرة كالاعضاء في الصورة الحسوسية والقوى المعنوية في الصورة الروحانية نش فالعالم
 بالله ومظاهره يعلم ان المعبود هو الحق في اى صورة كانت سواء كانت حسية كالاصنام او
 خيائية كالجن او عفلية كالملأئكة ويعلم ان التفريق والكثرة مظاهر لصفات واسماءه وهي
 كالاعضاء في الصورة الانسانية فان العين مظهر للابصار والاذن للسمع والانف للشم واليد للمس
 والقوى الخفية كالعقل والوهم والذاكرة والحافظة والمفكرة والمخيلة فانها كلها مظاهر
 لصفات الروح فردا بعدد الله في كل معبود نش الا غير في الوجود فالادنى من تمييزها لا الهية
 نش اى فالادنى مرتبة من العابدين من تخيل على البناء للفاعل في معبوده الالهية اى ما علم يقينا
 انه مظهر من مظاهر الحق بل توهم في الالهية واما على البناء للفعول فمعناه وادنى مرتبة من
 مراتب المبودين من تخيل في الله والاول نسب كقول عبده والاعلى من تخيل على البناء للفاعل بل
 هذا مجمل فلولا هذا التخيّل نش اى تخيل الالهية هو ما عبادان المحمدي ولا غيره نش لان عباد
 ظاهر الاحمر له ولا حركته فلولا ان تخيل هذا العابد في الالهية ما عباد اصلا هو لهذا اقال
 نش اى الحق لنبيه الزام الكثرة والخاصة بهم قل سمعتموه فلو سمعتموه شتموه وهم شتموا وجرموا او كذبوا
 ولو قيل لهم من عبدتم لقالوا الهنا نش اى ربان الارباب المتفرقة ولما من الالهة المتكثرة ما كانوا
 يقولون الله ولا الهه نش ما كانوا يقولون تعبدوا الله الجامع للالهة والارباب ولا تعبدوا الا الله
 والمعين الذي هو معبود الكل هو والاعلى ما تخيل بل قال هذا مجمل المحمدي في عظمه فلا يقتصر نش

اى لا على من العابدين والاعرف منهم لم يتخيل كما تخيل الجبال العابدون بالتوهم بل يقول هذا
 مجلى الهى ومظهر من مظاهره ينبغى تعظيمه لوجوب تعظيم شعائره والله فلا يقتصر ان يعظم بنفسه
 ويعبد بل يامر غيره ايضا بعبادته وتعظيمه ولا يقتصر الحق في معبوده الذى جعله على الهى
 بل قال له على من مجاليه ومظهر من مظاهره ولجب تعظيمه وعزته فيجعل هو به الحق متجلية
 في صور الموجودات المتكثرة هو فالادنى صاحب التختيل يقول ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى و
 الاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد فله اسما وحيث ظهر شئ اى غير العالم من العابدين يقول انما
 شفعاؤنا عند الله ووسائط نعبد هم ليقربونا عنده تقربا تاما والاعلى العالم يقول انما الحكم اله
 واحد وله اسماء ومظاهر مختلفة فاسماؤه وانقادوا واعبدوه في جميع مظاهره والروحية و
 الجسمانية كما قال تعالى فالحكم اله واحد فله اسما وبشر الخبتين ^{بين} اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والظالمين
 على ما اصابهم والقيى الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ^{هم} وبشر الخبتين الذين خبت نار طبيعتهم فقالوا
 اله اول يقولوا طبيعة شئ خبت من النبوة وخبوا تاريخودها وانطفأوا والاختبات التواضع وكر
 النفس لها وورد الآية بقوله والاعلى العالم يقول انما الحكم اله واحد تمام بقوله وبشر الخبتين وفسر
 بانهم هم الذى خبت نار طبيعتهم اى بشر الذين اختبوا واحمدوا نار طبيعتهم بالسلك والمجاهدة
 فاذا احدثت نار طبيعتهم وخبت تجلّت لهم الصفات الالهية والانوار للآية فغرفوا الحق وانواره واشاره
 الصادرة من اسمائه وصفاته فى العالم بالحق فقالوا اله اى سموه بالاسم الالهى وسموه باسم غيره
 من الطبيعة كما يقول المجوب ان الطبيعة فعلت كذا وكذا والطبيعة وان كانت مظهرا من المظاهر
 الكلية لكنها غير متخلفة عن رقى العبودية وسم الغيرية فالموحد لا يسند اليها الانفال والاثار
 هو وقد ضلوا كثيرا اى حسير وهو فى تعدد الواحد بالوجوه والنسب شئ اى اضل قوم كثيرا
 من اهل العالم وجوههم فى تعدد الواحد الحقيقي بحسب الوجوه والنسب التى لرفانهم اتبعوا
 عقولهم ودرجات عقولهم متفاوتة فادرك كل منهم من تلك الوجوه ما يناسب استعدادة ونفى
 ما ادركه غيره فوقه وفى الحيوة والصلوة كما نشاهد اليوم احوال ربابا لتظن من تخيلات بعضهم
 بعضا وكلهم مصيب من وجه وخفى من اخر ^{هم} ولا تزد الظالمين لانفسهم للصطفين الذنب
 اورثوا الكتاب شئ اخذ الظالمين فى قوله ولا تزد الظالمين الاضلالا بمعنى الظالمين فى قوله
 تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات فاللام للمعهد ونقل صاحب المعتقد رحمه الله عن الترمذى عن ابي سعيد رضى الله

عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ثم اوردنا الكتاب الآية فقال كلهم بمنزلة واحدة وكلهم
 في الجنة وذلك لانهم ظلموا على انفسهم باهلاكها ومنعها عن متابعتها هوها الذي هو روحها
 وحيوتها لانفسهم ليتحققوا بالانوار والمعارف الالهية والمكاشفات الروحية كما قال عليه السلام
 انعموا بآلائكم لا تحمروا انفسكم لذلك قال الذين اصطفينا وامنوا الى انفسهم بقوله من عبادنا
 نشر بها لهم وتعظيم الشانهم فهم اول الثلاثة تقدمه على المقصد والسابق شئ اى الظالمون
 لانفسهم اول الطوائف الثلاثة المذكورين في الآية فقد صرنا قدم الحق الظالم لانفسهم على المقصد
 والسابق بالخيرات لانه ظلم على نفسه لتكميل نفسه بعدم اعطاء حقوقها فضلا عن خطوط الحق
 اوصلها الى مقام الفناء في الذات وجعلها موصوفة بكل الكمالات بخلاف المقصد فانه متوسط
 في السلوك غير واصل الى مقام الفناء في الذات بل وافق في الفناء في المصفات وبخلاف الثالث
 بالخيرات لانه في مقام الافعال الخيرية والتجلية بالاعمال الزاكية كالعباد والزهاد والمثقين من
 الاعمال الموجبة للبعد والطرود ولا شك ان هؤلاء الطوائف الثلاثة كلهم اهل الجنة وكلهم من
 المصطفين الاخيار فذكره بالظلم اثبات لمزية عظيمة له لا ذم وحقد له الاضلال الاحدية شئ
 الاضلال تتمه لقوله ولا ترد الظالمين وفسره بالحيرة الحاصلة من العمى لا الجهل بل المحمدي
 زهدني فيك تحيّر انشئ اي كما قال الناطق المحمدي رب زدني فيك تحيّر اي رب زدني فيك علما
 فان كلما ازداد فيك علما ازداد حيرة من كثرة علمي بالوجود والنسب التي لذاتك وانما قال المحمدي
 النسبة ليشمل الاولياء التابعين للمحمد عليه السلام قلبه الناطق بقوله رب زدني فيك تحيّر فان الواردين
 من مقام الحيرة لايزالون يطلبون الزيادة منها لا لتزادها بها بل لوانها وصلوا وماثما المعطية
 اياها هم كلما اضاء لهم مشوانية واذا اظلم عليهم قاموا بشئ اى قد جاء في حق قوم موسى كلما اضاء
 لهم مشوا فيه اي كلما ورد لهم التجلي الالهي الذي هو سبب ضلالتهم وقوام الروحانية سلخوا
 في المقامات وعرجوا الى عالم القدس واذا انقطع عنهم ذلك التجلي المنوري واظلم عليهم قاموا بوقوع
 حيارى لظهور التجلي الظلماني عليهم وهو معدا استعدادا فاتهم لقبول التجليات النورية مرة اخرى
 بحيث لا يشعرون التجلي لغيره الا عند زوال ذلك التجلي قد خلق الله الليل والنهار ليتبين لهذين
 النورين قال تعالى وجعلنا الليل والنهار ليتبين لهما الليل وجعلنا آية النهار مصرة فكان نوح
 عليه السلام اول من طلب هذا المقام لانه وحصل هذا المقام كما له هذه الاقدار فالحال له الدور
 والحركة الدورية حول لقط فلا يدرج منه شئ اى الحايير يتحرك بالحرك الدورية لا تدري مطلقا

مع كل موجود يوجد في دائرة الوجود بوجه آخر فيتحرك اليه والوجود دورى فيقع المحادى الى دورية وتحرك الدورية لا تكون الا حول القطب الذي مدار الوجود عليه فالحايل لا يزال حركته دورية ولا يبرح من القطب اى لا ينفك منه لاستفاضته منه دائما وتوجهه اليه وهذا كل ذلك المهم من الجهل المعلق الامر وصاحب الطريق المستطيل مائل خارج عن المقصود والمباين احتمالا الى غاية شئ اى الى الخيال غايته هو فله من والى وما بينهما وصاحب الحركة الدورية لا شئ اى لا بد له في سيره وسلوكه هو فيلزمه من ولا غاية شئ لكمال هو فيحكم عليه شئ فيكمه وفيحكم منصوبان باظهار ان لوقوعهما بعد الفل في جهة ايا التفتى اى صاحب الحركة المستقيمة خارج عن طريق الحق ما يدل عن مقصوده لانه ما يرى الحق والظاهر بل توهم ان مطلوبه خارج عن هذا المظهر فيتحرك بالحركة المستقيمة للوصول اليه ومقصوده معه وهو لا يشعر بهذا التحرك طالبا هو معه وفي نفسه وهو يطلب خارجا من الموجودات فهو صاحب خيال وتوهم لان الحق مجرد عن الظاهر ولا نسبة بينه وبين العالم كما قال ويجذر كمال الله نفسه والله رؤف بالعباد لا تدرك الابصار وهو يدرك الابصار فلا يمكن ادراكه الا في المظاهر قوله اليه غايته اى الى الخيال غايته ومقصوده فيلزم لصاحب هذه الحركة من والى وما بينهما فله بداية ونهاية ولصاحب الحركة الدورية لا بداية ولا نهاية لانه يشاهد في جميع المظاهر الروحانية والجسمانية دينا واخرة ولا نهاية للظاهر فلا نهاية لشهوده فيها فلا يلزمه من ولا يحكم عليه الى وانما قال وصاحب الطريق المستطيل لم يقل المستقيم لان الصراط المستقيم يطلق على الطريق المستطيل وعلى غيره كما يقال فلان على الطريق المستقيم اذا كان انعدا واقواله على سبيل الصواب وطريق السداد وصاحب الطريق المستقيم بهذا المعنى هو الذي يرى الحق في كل شئ ويعظمه تعظيما لا يقال بظهور الحق في ذلك الشئ يعطى حق حجة حقيقة وخلقته لذلك صارت الاستقامة اصعب الاشياء وليا شار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله شيتنى سورة هود اذا مر فيها بالاستقامة قال تعالى فاستقم كما امرت في السيرة من الحق الى الحق وان كان يلزم من والى لكنه غير مذموم ولا والسكان يسلك من نفسه في الحقيقة الى نفسه وعينه الثابتة التي هي ربه ليعرفها فيعرف ربهما فحركته من جهة عبوديته الى جهة ربوبيته فليس كالمجرب المظالم لرب خارجا عن نفسه وعن سلسلة الموجودات الممكنة جميعا كالفلسف والتكلم هو فله الوجود الاثمة وهو الموقى جوامع الكلم والحكم شئ اى فلصاحب الحركة الدورية الادراك والوجدان اثما فالوجود بمعنى الوجدان كقولهم ومن يعمل سوءا ويظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيمًا

اوقله الوجود المجرب بكل شئ بتمامه لا يشاهد الحقيقة الوجودية في جميع مظاهرها وهو الذي
 اوتى جوامع الكلام الربوبية والحكم الربانية وهو مما خطبوا فيهم في التي خطبهم فغرقوا في بحار
 العلم بالله وهو الحيرة نفس اى جاء في حقهم ومما خطبوا فيهم اغرقوا فادخلوا ناراً في جحيم والحمر من دون
 الله انصاراً والخطيئة الذنب وفي قوله في التي خطبهم اى ساقهم وسلك بهم اشارة الى انهم ادخلوا
 من الخطيئة لا يتخطروا ويتعدوا وامر الله فيقع في الذنب وواحدة خطوة وجمعة خطوات اى خطواتهم
 وقطع مقاماتهم بالسلك هي التي خطبهم الى بحار العلم بالله فغرقوا فيها وادخلوا ناراً في جحيم وخطاياهم
 هو التي اوجب عليهم ان يغرقوا في النار ولا ينالوا ظاهراً للمعصية ومنها لا ذنب بالنسبة الى الكمل من
 امته وما يفهم منه ظاهر المعصية ومنها لا ذنب بالنسبة الى الكمل من امته وما يفهم منه ظاهر المعصية
 بالنسبة الى الكافرين به والمجبوبين عن دينه والظالمين في قوله وهو الحيرة راجع الى الفرق اى تلك
 الفرق هو الحيرة ويجوز ان يرجع الى العلم بالله وانما قال كذلك لانهم لا يلزم لعلم بالله كليل من الجز
 فيها عليه مجازاً على الملأ زم على الملأ ومكما حل الادراك على الجز مجازاً في قوله الجز عن ذلك الادراك
 ادراك حمل الملأ زم على اللازم لان الجز عن ادراك الحق على ما هو عليه وحقيقته انما يلزم من غلبة
 العلم بالله وجماته المتكثرة للحيرة للناظر فيها فادخلوا ناراً في عين الماء نفس اى فادخلوا في نار
 الحيرة والشوق حال كونهم في عين الماء وانما كانت في عين الماء لتفتنهم عن انفسهم وبقيهم بالحق
 وانما قال في عين الماء لان نار الحيرة للفتنة لهم بانوار سموات وجبر الحق حصلت لهم واستولت عليهم
 في عين العلم بالله والمادة صورة العلم هي المحمدية واذ البحار سموات من سموات التنوير اذ اوقدت
 نفس اى جاء في حق المحمدية واذ البحار سموات اى اوقدت تقول سموات التنوير اذ اوقدت النفس
 ان بحار الرحمة الذاتية التي هي خاصة بالكاملين تظهر بصورة النار وهي النار القهارية التي
 بها يقر الحق الاغيار ويفهم ليعلمهم بذاتكم كما جاهدت الجنة بالنار وحفت النار بالشهوات
 فظاهر الشهوات ماء وباطنه نار وظاهر الجنة نار وباطنه ماء لذلك قال بعض العارفين من الصالحين
 حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا القاسم بين الجنة والنار يا قاسم الجنة اجعلني اهل النار فقال
 صلى الله عليه وسلم تريد ان تكون من اصحاب القيمة الكبرى هو فلم يجد والحمر من دون الله انصاراً
 وكان الله عين انصارهم فلهذا كوا فيه الى الا بدش اى حين ادخلوا في نار القهر والالتواء تجلى القهار
 لهم لم يجد والحمر ناصر انصارهم غير الله وفي هذا المقام لم يجد ان انصارهم الذين نصرهم
 في سلوكهم من الكملين واخرجهم من المضائق كانوا مظاهراً لله وكان الله عين انصارهم ديناً

واخيرة فملكوا الحق وفنولف ذات ابدال وحيوا بحيوته سرمدا وتبدلت بشرتهم بالحقيقة كما
 قال كنت سمع وبصره الحديث فينادون بلسان حالهم به تستر عن دهرى بظلم جناحه :-
 فعينى ترى دهرى وليس يرانى فلو قال الامام ما اسمى ما درت :- واين مكانى ما درين مكانى بهم
 فلو اخرجهم الى السيف سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة ثم اى لو اخرجهم
 الحق سبحانه من الجناح الالهى والحضرة القدسية الى عالم بشرتهم مرة اخرى لنزل بهم عن هذه
 الدرجة الرفيعة الى ساحل بحر الطبيعة اذ السيف بكسر السين وسكون الياء هو السائل وهذا الجناح
 المهيمن في جمال الله ليس لهم رجوع الى الخلق ثانيا كما الغير هم من الكمل المكملين وانما قال الى السيف
 سيف الطبيعة ولم يقل الى الطبيعة لان الكمل المرجعين من الحق الى الخلق وان نزلوا الى الطبيعة
 ثانيا لكانهم لم يظهر اياها ثانيا كما ظهورهم فيها قبل سلوكهم بل يظهر ون بالحق فيها فكانت لهم
 بقوا بمنزل عن الطبيعة وافعالها بل واقفين في ساحلها بامر ربها هم وان كان الكل عبد الله
 وقائم بالله سواء كان طبيعته او اهلبا بل الكل من حيث هو كل مظهر الاسم الجامع الذى هو الله لكن
 يتفاوت درجات المقامات ومراتب اهلبا كما تتفاوت درجات الاسماء الالهية في الحقيقة
 وغيرها وانما قلت من حيث هو كل لان الذات مع جميع الصفات انما يظهر الكل لافى كل واحد
 وان كانت الذات مع كل واحد من الظاهر والقطب الحقيقي لكون مظهر الاسم الاعظم الالهى
 مظهر للذات مع جميع الصفات وغيره ليس كذلك واعلم ان الكمل بعد وصولها الى الحق بقاء
 ذواتهم بقون بقاء الحق ويحصل لهم الوجود الحقانى ثم فى رجوعهم من الله الى الخلق يشاهدون
 الحق فى كل مرتبة بالحق لا بانفسهم لان يكمل سيرهم فى امات للظواهر الالهية ويعلمون اسرار
 الوجود فى كل مرتبة من مراتب عالم الغيب والشهادة باسرها فينزل الحق كل منهم فى مرتبة من
 مراتب الكمل فبهم من يجعل غوثا وقطبا ومنهم من يتحقق بمقام الامامين الذين هم اى يميز القطب
 ويساره كالوزيرين السلطان ومنهم من يبقى من الابدال السبعة وهم الاقطاب المدبرين لافعالهم
 السبعة وغير ذلك من مراتب الاولياء ومن لم يرجع من تلك الحضرة الرفيعة يلحق باللاك المهيمنين
 هرقا فوج رب وما قال الهى فان الرب له الثبوت والانه يمتدع بالاسماء فهو كل يوم هو فوشان
 فاراد بالرب ثبوت التلويح اذ لا يصح الا هو **ش** اى خسر اسم الرب فى دعائه مضانا النفس لان
 الرب اى اسم كان صفة لا يقتضى الا الربوب فهو ثابت فى ربوبيته للمبادى يقتضى حواجهم وكفى
 مما كان واقا الاله فغير مقيد بصفة معينة واسم مخصوص لا يشتمل على جميع الاسماء والصفات

فإذا دعاه الداعي بقوله يا الله أو يا الله لم يدعوا إلا من حيث اسم مخصوص مناسب لما يدعوا
 فان المريض مثلاً إذا اتجه إلى هذا الاسم فأتى اليه المي من كونه شافياً واهباً للعافية و
 التبرق إذ قال يا الله فأتى بتوجه إلى هذا الاسم من كونه مفيثاً ومنفذاً ونحو ذلك فيتنوع
 في الاسماء بحسب ظهوراته بالأسماء والامانة والايحاد والاعدام إذ هو كل يوم في شأن واحد
 الألد إلى نفسه لا يخرج عن مقام اطلاقه إذ هو الـ الكل بخلاف الرب فإن رب هو موجود
 ليس رباً لغيره وان كان الرب المطلق رب الكل فالرب يتقيد بالاضافة والا لا يتقيد فاراد
 نوح عليه السلام دعائه بالاسم الرب بما هو ثابت في ربوبيته كاف لمئاته فاضل لرادات في عين
 التلويح إلى في عين التلويح أي في عين تلويحات نوح عليه السلام مراتبه الروحانية والقلبية إذ
 لا يصح الآهوى إلا يصح في الترقى الترقى والدراجات الآثوت مقام التلويح فانه بالتلويح يكر
 من مقام إلى قال الشيخ رضي الله عنه في اصطلاحات مقام التلويح أعلى من مقام التلويح ويد
 به التلويح في الاسماء بعد الوصول والتلويح في مقام الروح والقلب النفس فانه مضموم لظهور
 في مقام القلب تارة ومقام النفس أخرى بل التلويح أيضاً قبل الوصول بمعنى الوقوف في بعض القامات
 مضموم لا تترك في مقام الفناء ولا تترك على الأرض يدعو عليهم أن يصيروا في بطنهاش السلام
 بالأرض عالم الاجسام كلها أي دعاء عليهم أن يدخلهم الحق في باطن عالم الملائكة أي هو ارض بالنسبة
 إلى عالم الملكوت الذي هو السماء ولا تتركهم على وجه الأرض ليتخلصوا من عالم الظلمات إلى النور
 والوحدة الحقيقية أو الأرض المعبودة فانها أيضاً حضرة من اتمات الحضرات أي لا تتركهم على وجه
 الأرض بل أدخلهم في باطنها ليتصع عليهم ملكوت ما يخرج منها فان السالك إذا دخل في حضرة
 من حضرات الالهية يكشف له ما في تلك الحضرة من الاعيان والحقايق واسرارها المحمدي
 لوديته يحيل لمبط على الله له ما في السموات وما في الأرض بش أي وجاء القلب المحمدي بقوله
 دليتم يحيل لمبط على الله فلخبرات الله في باطن الأرض كما انه في باطن السماء وقال لهما في السموات
 أي عالم الارواح وما في الأرض أي عالم الاجسام وهو نور السموات والأرض فلا تخلو السموات
 والأرض منه **هـ** وإذا دفنت فيها فانت فيها وهي ظرفك **ش** أي فإذا دفنت
 في الأرض بالموت الارادي فانت في الأرض مع الحضرة الالهية كما قال عليه السلام موتوا قبل
 ان تموتوا بالموت الطبيعي ايضاً إذا كنت ممن عرف القامات وظهورات هوية الحق كما قال
 الموت تحفة المومن وتلك الأرض ظرفك وساترك عن عيون اهل العالم **هـ** وفيها نبيد كرمها

تخرجكم بآية أخرى **ش** إشارة الى قولهم من قبل خلقكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى
 اي كما اخرجناكم من عالم الملكوت الى عالم الملك كذلك نعيدكم اليه ونخرجكم تارة أخرى ليوم
 القيمة وابتداء الدورة الاخراوية من البقاء بعد الفناء فيه بالوجود الحقاني المتشردى هذا على الاو
 من معنى الارض وعلى الثاني اي نعيدكم الى ملكوت الارض بالموث لا رادى والطبيعى منها نخرجكم
 تارة أخرى مكتسبا خلع الاعمال الحسنة ملتبسا بهيات العموم الحقيقية التي صارت ملكة في نفوسكم
 وذلك ليقضى الله امره ان كان مفعولا فيستقر كل من الشعاء والاشقياء مكانه ولا اختلاف الوجود
ش اي يخرج كل واحد منكم من الارض تارة أخرى على صورة تقتضيها هيئاته الغالبة على نفسه
 حال انتقاله الى باطن الارض لاختلاف الوجوه والهيئات التي بها تستحق النفس صورة من واهب
 الصور وتستعد لها لاختلاف وجوه الحق واسمائته للقتضية للاحياء والاماتة والاعلاء والنشأة
 الاخراوية ويجوز ان يكون تعليلا لقوله يدعوا عليهم ان يصيروا في بطنها اي دعاء على ائمتهم
 العامة منهم والخاصة بليغا واحدا بشملهم ليعطى الحق كلامهم حققة لان الكافرين منهم من
 عرف الله وسره ومنهم من نكروا وجده فاختلف وجوههم ولما كان الامر كذلك دعاء عليهم بدعاء
 واحد يستلخص منهم كما ستر بالحق عن اعين الاعيار جزاء لهم ويستلخص العوام للسكرين بالانعام
 في وجود وصفاته ليتقنوا الهيئته ويقرروا بوحدايته من الكافرين الذين استغشوا ثيابهم
ش اي لا تذر على الارض من الكافرين الذين ستروا بوجوههم وجود الحق وبصفاتهم صفات
 وبافعالهم افعاله وجعلوا اصابعهم في اذانهم **ش** وما قبلوا كلام الانبياء ودعوتهم طلبا للستر
ش اي لا جل طلبهم من ستر وجوداتهم وانفادوا عنهم في وجوده ودان ليقوا بالبقاء لا بدت
 ولا ترد عامر ليغفر لهم والغفرالستر **ش** تعليل لقوله طلبا للستر هو ديار احد حتى يعم المنفعة
 كما تمت الدعوة **ش** تمة من الآية اي لا تذر ليحد في دياره ودياره انايته وجوده وما يصير
 به سوسوحتى تفر المنفعة على انواع الكافرين والسايرين وجبل الحق وجوده بوجوههم ووجوههم
 ليكون لكل منهم نصيب ولا يجر واحد منها كما عمت الدعوة عليهم هو انك ان تذرهم وتذرهم
 وتتركهم يضلوا عبادك يحيرهم فيخرجهم من العبودية الى ما فيهم من اسرار الربوبية **ش** اي
 ان تذرهم على حالهم يضلوا عبادك ويحيرهم فيك وفي ظهوراتك فيخرجهم من مقام عبوديتهم
 باظهار اسرار الربوبية لهم كما ظهر لغوسهم فيظهر وابالانائية ويتفرغوا بظهورهم بانفسهم فيظفروا
 انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند انفسهم عبيدا **ش** فيدعون الالهية ويظهرون بالربوبية لعلبة

مقام الوحدة عليهم وهو عبيد بالنسبة الى تعيناتهم ولا يجوز للعبد دعوى الربوبية مطلقا لذلك
يظهر الشرف نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال عيسى الى
عبد الله انا انا لكاتب والحكم والنبوة وقال الشيخ رضي الله عنه لا ندعى الا بعباده هافاذا اثنوا
اسمائهم فهم العبد لا رباب **ش** اي فهم حبيد من حيث تعينهم وتقيدهم للحق المطلق ولا يبالوا
تحت حيطتهم واحكامهم فهم العبيد والارباب بالاعتبارين هو ولا يلدوا اي ما ينتجون ولا يظهرون
الافاجوا اي مظهر امسترونش مظهر الاسم فاعل من لاظهار استر على البناء للفعل اي مظهر امسترونش
الحق من اسرار ربوبيته في مظاهره ككفار اي ساتر ما ظهر بعد ظهوره **ش** كما يعملون اليوم وقيل
تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن فانه صريح في ان ما في الوجوه غيرة وبياولونه على
مبلغهم من العلم بحسب عقولهم كتاويلهم في قوله وهو معكم اين ما كنتم وامثال ذلك هو فيظهر
ماسترش من الاسرار الالهية هو ثم ربيته وزنه بعد ظهوره **ش** مرة اخرى فاما خوف من الهلاك
او غيرة على الله فيحار الناظر ولا يعرف قصة الفاجر في نجوره والكافر في كفره **ش** اي يحار الناظر
في كلامهم ولا يعرف مقصود المظهرين في اظهارهم ولا مطاوب الساترين في سترهم كما يصد الساتر
والستر لا يكون عند رجوعهم الى انفسهم وغلبة الكثرة عليهم ولا بد ان يكون الامر كذلك الى ان يظهر
خاتمه لا يلبس وينكشف الامر على الكل هو والشخص واحد **ش** اي الحال ان الفاجر المظهر وتلك
يستمر اظهره ويكفر بنفسه في زمان اخر كما هو مشهور عن ابي يزيد في قوله لا اله الا ما وسجان
ما اعظم شاني فكيف اذا كان المظهر غير كما انني جنيد يقتل المحلج ومنها يحار الناظر اذ لو كان
المظهر غير الساتر ربما كان لم يقع الناظر في العبرة هو رب اغفر لي اي استر لي **ش** اي استر فاني هو
واستر من اجلي **ش** اي استر صفاتي وكما لا في من اجلي ليكون ذخيرة للآخرة هو فيهم مقام وقيل
ش على البناء للفعل اي استر مقامي كما لا في ثلاثا يطلع الخلق على مقامي وقدر عن كنف جسدي
ولهلكوا هم كما جعل قدرتي في قولك وما قدر والله حق قدره **ش** ولما كان هذا ايضا مقام
من المقامات الالهية طلب الانصاف بربها ايضا للمساوات بينه وبين الحق هو ولو لدني من كنت
نتيجة عنهما وهما العقل والطبيعة **ش** وانما فتر الوالدن بالعقل والطبيعة لا يتما مظهر حقيقة
أدم وحواء العالم الروحاني ويكون العقل فعلا والطبيعة منفعة لخص العقل بالآبوة والطبيعة
بالامومة والراد بالعقل هذا الروح كما هو اصطلاح اهل التصوف لا القوة النظرية والمفكرة وبطبيعة
النفس المنطبعة ونتيجتها القلب هو ولكن دخل بين اي قلبي **ش** حين فني عن نفسي وهو هو جعل

القلب مستقر الحق وماواه وهو من اى مصداق ما يكون فيه شئ اى بلحصل في القلب هو من
 الاخبارات الالهية شئ بانما جعل الواردات القلبية والاهاامات الروحانية اخبارات الالهية لان القلب
 والروح مطهر من الاجاس البدنية ومقدس عن الذورات الجسمانية وكل ما يريد عليه ما مطابق لما
 هو الامر عليه حق في نفسه فهو ربانى لذلك قيل ان الخواطر الاقل كلها ربانية حقيقة وانما
 ينطرق عليها من تعلات النفس وتصرفات امور تخبرها عن الصواب فتصير احاديث نفسانية
 ووساوس شيطانية وهو اى ما يكون ويحصل فيه من الاخبارات الالهية محدثات به انفسهم
 انفسها فاعل حدثت وفي بعض النسخ انفسهم والضمير للذكور في الآية اثنته باعتبار النفوس
 تعريف ما للخبر الالهى الذى لا يكون بواسطة الملك ولا ينبغي ان يتوهم ان كل ما يحصل في النفس
 هو كذلك بل هذا المقام ينظر عن الادناس نفسه واجاد واسلم شيطانه وانقاد ولا يوسوس
 الخناس في صدره وعن جميع مكاييد نفسه فاذا اخطرت قلبه خاطرا ولا يكون ذلك حديثا ربانيا
 والحق ناطقا بلسانه كما نطق بلسان غيره وهو المؤمن من العقول والمؤمنات من النفوس شئ
 وانما فسر المؤمنين بالعقول اى المجرى لان نفوسهم فعالة في نفوس غيرهم مؤثرة بالهمة فيها
 بل في العالم على قدر قوتهم ونصيبتهم من الاسم القادر وكما هو من الله كالعقول والمؤمنات بالنفوس
 اى المظهر المضمنة اذ النفس اصطلاح هذه الطائفة لا تنطق الا بها لا بالناطقة المجردة
 كاصطلاح الحكماء لانها هى المنفصلة عن الروح اولا ثم بواسطة بفعل الطبيعة الجسمانية والبدن
 هو ولا تزد الظلمين شئ اى المستترين بالقواشى التى توجب الظلم لذلك قال هو من الظلمين شئ
 اى منخوذة من الظلمات كما قال عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيمة هاهل الغيب المستكنين خلوا المحجب
 الظلمانية شئ منصوب على انه عطف بيان للظلمين والمراد منه العارفون بالغيب وان كانوا
 ظاهرين بالحق الظلمانية التى تسترهم كالملائية وهؤلاء هم الذين جاء في حقهم اولياى
 تحت قبائى لا يعرفهم غيرى ههنا ايتا راى ههنا كاش شئ اى هلاكك ههنا لا يعرفون نفوسهم
 لشهودهم وجه الحق دونهم شئ اى اذا هلكوا فيك فلا يعرفون نفوسهم ولا يشعرون بذنوبهم
 ولا يظفرون بآثامهم لشهودهم وجه الحق الباقي ابدادون انفسهم لئلا يحتجبوا بها عن الحق
 ههنا المحذرين كل شئ هالك الا وجهه والنبأ الهلاك شئ اى كماله في حق المحذرين ووقفا
 كل شئ هالك الا وجهه وذاته والنبأ الهلاك فطلب نوح عليه السلام الهلاك فيه بقوله ولا تزد
 الظالمين الا تبارا هو ومن اراد ان يقف على سرار نوح فعليه بالترقى في ذلك يوح شئ يوح

بالياء والواو الساكنة والياء هي الشمس وانما حال المسالك الطالب بالذوق الى فلك الشمس لان
 الغالب على ملاكها فلكها التنزيه وروحانية فلك الشمس قلب عالم الارواح المزهرة فحصلت
 المناسبة بينهما وهو في التنزلات الموصلية لنا والسلام **ش** اى الوقوف عليها وبياها فاما ذلك
 في كتاب التنزلات الموصلية فانه بين هناك وجه المناسبة بينهما وكشف بعض اسرارها الذي لم
 يذكرهنا والله اعلم **فصل حكمة قدوسية في كلمة ادرسية** **ش** القدوس معناه المقدس
 وهو مشتق من التقديس كالسبوح من التسبيح وهو التعبير لغة واصطلاحاً تنزيه الحق عن كل
 ما لا يليق بجناب من الامكان والاحتياج والتعاقب الكونية مطلقاً وعن جميع ما يبعد كما لا
 بالنسبة الى غيره من الموجودات مجردة كانت او غير مجردة لا تدعى تعالى وكما لا تدعى آية اعلى
 من كل كمال ولجل من ان يدرك عقل او فم او خيال اذ الكالات المنسوبة الى غيره متقلبة
 عن مقامها الاصلى متغيرة خارجة عن الاطلاق الحقيقي متفرقة عنه وهو من الاسماء الحسنة
 ولخص من السبوح كيفية وكيفية اى اشد تنزيها منه واكثر لذلك يؤخر عندي قولهم سبوح
 قدوس وذلك كتدوير من حيث ذاته من التنزيه والتشبيه بقول القايل جل الحق ان تنزه او
 تشبه فهو باعتبار نوع من التنزيه غير داخل في القسم الاول وباعتبار انراشد منه كالفناء
 والفناء الفناء يمكن ان يقال للتبديع تنزيه بحسب مقام الجمع فقط والتقدس بحسب مقام
 الجمع والتفصيل فيكون اكثر كية وهذا قيل ان تنزيه نوح عليه السلام تنزيه عقلي وتنزيه ادرسي
 عليه السلام تنزيه عقلي ونفسى ولما كانت هذه الحكمة مناسبة للحكمة المتقدمة معنى ومرتبة
 جعلها يليها وخصصها **بادريس عليه السلام** لا جل تعبير لنفسه بالزيادة الشاقة وتقديسه
 عن الصفات الحيوانية حتى غلبت روحانيته فصار كثير الانسلاخ عن البدن وصاحب المعراج
 مخالط الملائكة والارواح المجردة وقيل امره بستمسة عشر سنة ولم ياكل حتى بقى عقلاً مجرداً
 العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانية فعلو المكان ورفعناه مكاناً علياً **ش** المتجافى بيان مرتبته
 ورفعناه مكاناً علياً **ش** وكان نتيجة التقديس العلو عن كل شئ وبه يتميز عن التسبيح خص فهو الله
 عند الفصح بتحقيقه وشرع في بيان العلق وقسمه بخلق المكان وعلو المكانة اى المرتبة وبارائه
 يكون السفلى منقسماً بالسفل المكان كالمرکز والمكانة كمرتبة الشركين هم في اسفل السافلين ولما
 كان العلو نسبة من السلب ومنقسماً بقسمين قال العلو علوان او يكون تقديره العلو نسباً ان
 علو مكان وعلو مكانة **هـ** واعلى الامكنة للمكان الذي يدور عليه رجب عالم الافلاك وهو فلك

الشمس وفيه مقام روحانية ادريس **ش** واعلم ان اعلى الامكنة نجهة هو العرش المحذ **ش**
 واما جعل الشمس اعلى الامكنة باعتبار انه قلب الافلاك ووسطه وعليه مدار عالم الافلاك
 لا بمعنى انه مركز عليه دوران الافلاك بل كما يقال على القلب مدار البدن اي منه يصل
 الفيض الى جميع البدن فمن روحانية يصل الفيض الى الافلاك جميعا كما ان كوكبه يتنوع
 الافلاك جميعا وبه يرتبط الكواكب ارتباط الولاية بالسلطان وان كان بكل منهار روحانية
 خاصة تستفيض من الجانب الالهي الفيض الخاص به كما ان لكل نفس من النفوس فيضا خاصا
 من حيث ادعيته اتقى فلك واسطة بينه وبين الحق وفيضا عاما بواسطة العقل الاول والنفس
 الكلية وباقي روحانية الافلاك السبعة من المندثرات فان ثبت في عين العلو المكانى علو المكانة
 فكانت قال واعلى الامكنة بعلو المكانة الذي يدور عليه رحي عالم الافلاك لذلك اثبت
 العلو المكانى للعرش بقوله فعلو المكان كالزحمن على العرش استوى وهو اعلى الاماكن وروحانية
 ادريس في فلك الشمس كما اشار اليه قوله ورفعناه مكانا عليا وحديث المعراج عينه هو وتحت
 سبعة افلاك وفوق سبعة افلاك وهو **ش** اي فلك الشمس هو الخامس عشر فالذي قوته فلك
 الاحموش اي المريخ هو فلك المشتري فلك كيان **ش** اي زحل هو فلك المنازل **ش**
 اي فلك الثوابت هو والفلك الاطلس **ش** صاحب الحركة اليومية وفي بعض النسخ والفلك
 الاطلس فلك البروج فهو عطف بيان للفلك الاطلس واما سماء فلك البروج لان البروج تنفذ
 فيه بالكواكب الثابتة في فلك المنازل المسمى اصحاب الهتية بفلك البروج هو فلك الكرسى فلك
 العرش وجعل هذين الفلكين ايضا في فتوحاته في الباب الخامس **ش** التسعين وما بينهما فوق
 الاطلس وذكر فيه فوق الاطلس وذكر فيه ان الاطلس هو العرش لتكوين اي عن ظهر الكون والفساد
 بواسطة الطبايع الاربعة ومستوى الزحمن هو العرش العظمى الذي ما فوق جسم ومستوى
 الرحيم هو الكرسى الكريم والحكما ايضا ما جزموا انه ليس فوق التسعة فلك اخر بل جزموا على
 انه لا يمكن ان يكون اقل منه والذي دون فلك الزهرة فلك الكاتب **ش** اي عطارد
 هو فلك القمر وكرة الاثيرة وكرة الهولاء وكرة الماء وكرة التراب **ش** واما سماء العنانه اكر وان
 كان سماها افلاك من قبل بناء على المصطلح المشهور فمن حيث هو قطب الافلاك هو ربيع المكان
ش اي من حيث ان فلك الشمس في وسط الافلاك هو ربيع المكان بالنسبة الى ما تحته وربع المكان
 من حيث قطبية وكونه وسطا عليه مدار الافلاك كما ان مدار العالم على وجود الانسان الكامل

ولا يريد به القطب اصطلاحاً لا محل للمية وهو النقطة التي في كل دار في المحور ويجوز ان يكون
 الضمير في قوله هو رفيع المكان عابداً الى ادريس عليه السلام والضمير الاول للملك اى فمن حيث
 ان فلك الشمس هو قطب الافلاك فادريس رفيع المكان لذلك قال هو وما علو المكانة
 فهو لناش اى له المكان العالى بالنصر الالهى والزراعة والمكانة لنا لا تروى وما وصل الى القدر في الحق
 والبقاء بلا رياض حتى تبدلت هيئات بشريته واصناف انسانيته بالصفات الالهية والهيئات
 الروحانية ومحصل له الفناء في الذات الموجب للانصاف بالعلو الذاتي والمكانة للطقس لذلك
 صار مقام روحانية فلك الشمس وذلك المقام لنا هو اعنى المحدثين قال تع وانتم الاعلون
 تش مخاطباً لهذه الامة كما قال كنتم خير امة اخرجت للناس وكذلك جعلناكم امة وسطا
 لتكونوا شهداء على الناس هو والله معكم في هذا العلو فهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة نقش
 اى الحق من حيث اطلاقه وان كان له العلو الكمال الذى هو اصل انواع العلو مشارك معنى في العلو
 الدرئى وبحكم امة معنى يكون له العلو ايضا لكنه يتعالى عن العلو للكان فان من خواص الاجسام العلو
 علو المكانة هو ولما خافت نفوس العمال متابعت للعية بقوله ولن يترككم اعمالكم فالعمل يطلب
 المكان والعلم يطلب المكانة فيخرج لنا بين الارتفاعين علو المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم
نقش اى لما علم الزهاد والعباد الذين لا علم لهم بالحقيق ولا معرفة ان علو المكانة انما هو
 العلم والكشف الحقيقي وخافت نفوسهم وحسبوا ان لا نصيب لهم من العلو ذكر الحق في كلامه
 بعد قوله والله معكم ولن يترككم اى ولا ينقصكم الحق اعمالكم علو المكان بحسب اعمالكم وانما
 كان علو المكانة للعلم وعلو المكان للعمل لان المكانة للروح كما ان المكان للجسم والعلم روح
 العمل والعمل جسد فاقضى كل منهما بحسب المناسبة ما يشابهه ويمثله فعلق المكان
 للعالم وعلو المكان للعامل ومن جمع بينهما فله العلوان هو ثم قال تغزى بها للاشتراك بالمعية
 سبغ اسم ربك الاعلى عن هذا الاشتراك المعنوى نقش لما قال الله معكم وثبت للعلو ايضا
 كما اثبتة لنا وهو لذاته ولنا بالانجزة نزهة عن هذا الاشتراك المعنوى بقوله سبغ اسم ربك الاعلى
 الذى له العلو الذاتي وليس ذلك لاحد غيره هو والعجب لا موركون الانسان اعلى الموجودات
 الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية اما الى المكانة وهى المنزلة نقش كون الانسان
 اعلى الموجودات انما هو باعتبار ترتيبه للجامعة للراتب كلها اى ومن اعجب الامور ان على مرتبة من
 جميع الموجودات وليس العلو بذاته بل باعتبار المكان الذى هو دون اعتبار المكانة وهى

المرتبة **ص** فما كان علوه لذاته في العلي بعلو المكان والمكانة فالعلو لها **ش** اي فليس علو الانسان
 الكامل مع كونه على الموجودات علواً ذاتياً فهو على بعلو المكان والمكانة لا لذاته فالعلو للمكان و
 المكانة لا وعلوها ايضا انما هو من تجليه لها باسمه العلي فالعلو الذاتي لا يكون الا لله ويجوز
 ان يكون ما معنى الذي ويكون المراد تشبيه الحق بما نزل به عنه وهو كونه علياً بعلو المكان و
 المكانة وبعضه قوله فعلو المكان كالترحم على العرش استوى الى اخره ومعناه فالذي كان
 علياً لذاته في مرتبة احديته ومقام الوهيته هو ايضا على بعلو المكان والمكانة في مرتبة اخرى كثيرة
 مما ليس له العلو الذاتي وهذا من جملة ظهور الحق بالصفات الكونية كقوله مرضت فلم تعدني
 من الذي يقرب الله قريبا احسنا فالعلو للمكان والمكانة والحق بتبعيتهما كما جعل تفسير كونه
 للعباد بقوله لا تتخذوا من دوني وكلام مع انه مالك الملك كله وذلك لانه تجلي لهما باسمه
 العلي فجعل لهما العلو ثم جعل لنفسه العلو بتبعيتهما في بعض مراتب التنزلات ومن علم
 ان ليس في الوجود الا هو علم ان العلي بالذات وبالتبعية ايضا لا يكون الا هو وعلم ان كل ما هو
 على بالتبعية هو ايضا على بالعلو الذاتي كما نقره بقوله فليس شيء محذات هي العلية لذاتها **ل**
 الا هو **ص** فعلو المكان كالترحم على العرش استوى وهو على الاماكن وعلو المكانة كل شيء حاله
 الا وجهه واليرجع الامر اليه مع الله **ش** اي فما يقتضي نسبة العلو للمكان اليه هو قوله الترحم
 على العرش استوى فان العرش على الاماكن وهو مسبق عليه بحسب ظهوره فيه فله العلو
 للمكان ولا تناقض بين قوله وهو تعالى عن المكان الاعن المكانة وبين اثباته لرفاق ذلك التماسا
 بحسب المظاهر والاسماء والاثبات بحسبها وكذا ما يقتضي نسبة علو المكان اليه هو كل
 شيء هالك الى اخره اذ البقاع مع هلاك الاشياء وكونه مرجع الامور والانفراد بالالوهية منزلة
 عظيمة ومكانة رفيعة لا يمكن ان يكون فوقها مرتبة **ص** ولما قال تع ورفناه مكانا عليا فجعل
 عليا نعتا للمكان **ش** جواب لما محذوف اكتفى بجواب لما الثاني ان لما قال كذا علوانا علو
 المكان ليس لكونه مكانا اذ لو كان كذلك لمكان لكل مكان بل لاختصاصه من الله كذلك المكان ولل
 الاختصاص هو المكانة وقال ايضا **ص** واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فهذا
 علو المكانة وقال في الملائكة استكبرتم ام كنتم من العالين فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم
 ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يرمع مع اشترائهم في حد الملائكة عرفنا ان هذا
 علو المكانة عند الله وكذلك الخلقاء من الناس لو كان علوهم بالخلاف **ش** اي لو كان العلو لخالق

لهم بالخلافه **ع**ر علو اذاتياش اى للطبيعة الانسانية هر كان لكل انسان فلما لم يعرفوا ان
 ذلك العلو المكانة **ش** اى اثبت علو المكانة للانسان الكامل الذى هو الخليفة الحقيقية للحق
 والخلفاء الذين يخلفون فى كل زمان الى يوم القيمة واثبتة للملائكة فلو كان لكونهم انسانا لكان
 ذلك لكل انسان ولو كان لكونهم ملائكة لكان ذلك لكل ملك وليس كذلك **ل**خرج
 منها مع كونه ملكا لجعل الجنة من الملائكة فى قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة تسبا بعد قوله
 فاستفهم الترك البنات ولهم البنون ام خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون ولا شك ان ابليس
 من الجنة فلما لم يكن كذلك علمنا انه اختصاص من عند الله كما قال يخص برحمته من يشاء
 والاملاك العالون الملائكة اتى وقعت فى الصف الاول من الوجود ومنها المهمة الذين لا شعور
 لهم بان ادم وجد اولم يوجد الا شعور لهم به وانهم فضلا عن غيرهم والعقل الاول والتفكير
 منهم الا ان الله تعالى لم يجعلهم اعمى التدين الوجود بهما كما بينته الشيخ رضى الله عنى فتوحات
 فمعنى الآية استكبرت امركت من العالين المهيمين الذين لا يسجدون لغير الله ولا يشعرون الا
 بحال الله وهذا لا ينقض قوله تعالى فسجد للملائكة كلهم اجمعون الا ابليس استكبر وكان من الكافرين
 لان الامراتما يتعلق بالعلوم العلوية فدخل في الامر العقل الاول ومن دونه فالاجناس منهم ايضا
 اذا سجدوا ومنهم من حقيقة كلية فقد حصل السجود من تلك الحقيقة ايضا فان جميع افرادها
 سجدوا **ه** ومن اسماء الحسنى العلى **ش** وعلم انما لم من اسماء الذات وهو بهذا الاعتبار لا يستدعى
 من يكون عليا واثابا اعتبار ان العلوية اضافية يستدعى الشغل فيستدعى ذلك لذلك قال
عر على مائة الا هو **ش** اى علوه على من وما فى الوجود شئ غيره فهو العلى لذاته **ش** اى هو على ذاته
 الا بالنسبة الى غيره فلا يستدعى من يكون عيا عليه كما مر **ه** وعن ما اذا وما هو الا هو فعلو
 لنفسه **ش** اى عن استفاد العلو حتى لا يكون له ذاته والحال ان ما هو اى ليس بلك الشئ ايضا
 هو فليس الشئ الا هو غيره ليستفاد منه العلو فعلو لذاته او يكون العلى متضمنا للعلى الارتفاع على
 على اى غلب عليه وعلا عنه اى ارتفاع عنه فمعناه انه المرتفع عما اذا وعن وليس فى الوجود غيره
ه وهو من حيث الوجود عين الموجودات فللمستى محدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو
 العلى علواضافة لان الاعيان التى لها العدد والثباتية فيه وما شئت رايحة من الوجود ففى
 حالها مع تعدد الصور فى الموجودات **ش** اى الحق من حيث الموجودات للموجودات هو عين الموجودات
 الخارجية وذلك لان الاعيان مرى بالوجود التى وما يظهر فى مرآة الاعيان الزاى صورته فالوجودات

المسماة بالمحددات صورة تفاصيل الحق فهي العلية للذات لان الحق على بذاته لا بالاضافة
 فلهوجودات ايضا كذلك لانها ليست الاعمين للحق وانما قال لان الاعيان ما شئت رابحة
 الوجود لان الاعيان صور علمية موجودة في العلم معد ومتم في العين ولها اعتباران اعتبارا
 مراديا للوجود الحق واسماء وصفاته واعتباران وجود الحق مراديا لها باعتبار الاول لا يظهر
 في الخارج الا الوجود المتعين بحسب تلك المراتب المتعددة بتعدد هاكلها اذا قبل جرح شئ فيه
 مراديا متعددة يظهر في كل منها فتعد فعل هذا ليس في الخارج شئ غير الوجود والاعيان على حالها
 في العلم معد ومتم في العين ما شئت رابحة الوجود الخارجى هذا لسان حال الواحد الذي عليه
 الحق وبالاختبار الثاني ليس في الوجود الا الاعيان ووجود الحق الذي هو مراد لها في الغيب ما يتجلى في
 من ورث الحق العزة وسراقات قلت الجمال والجلال وهذا لسان من غلبة الخلق وانما المحقق
 فلا يزال مشاهد للمراتب مراد الاعيان ومراد الحق والصورتين فيهما معا من غير انفكاك و
 امتياز واشيخ رضي الله عنه لكونه بحر امواج يخرج درر الخبايا واؤل لالبعان على لسان كل طائفة
 من الطوائف الثلاث في كل حين ويعطى حقها وقوله مع تعدد الصور متعلق بما شئت امرا لا
 ما شئت رابحة من الوجود مع ان آثارها وهي صورها المتكثرة للباعلة للوجود الواحد موجودا
 متعددة بحسب انعكاس صورها في مراد الوجود الواحد موجودات متعددة وقول نفس الحق
 ايها لصاحبة في الموجودات العينية هو والعين واحدة من المجموع في المجموع شئ اى والحالات
 الحقيقة التي تتبدل هذه الصور عليها واحدة متازة من جميع الموجودات بحسب انها من حيث
 اطلاقها ويقتد غيرها وظاهرة بذاتها في صور جميع الموجودات من حيث اسماءها وصفاتها
 او والحالات العين القابلة والصور المتعددة واحدة ثابتة في صور كل واحد من المجموع وفي
 المجموع فمن للبيان وعلى الاول للمتعددة هو فوجود الكثرة في الاسماء وهي النسب وامور عينية
 شئ اى اذا كانت الذات واحدة فالكثرة في اسمائها وصفاتها وتلك الاسماء ذات مع كل حالة
 من الصفات فالكثرة في الصفات والصفات نسب معقولة ليست امور عينية فهي امور
 عدمية بالنسبة الى الخارج اذا لاعيان لها في مجردة عن المظاهر وان كانت وجودية
 في العقل وفي المظاهر معنا ونقول ان الاسماء لكونها ليست حقائق موجودة متغيرة بل
 عن وجود الحق بل وجودها عين وجود الحق كانت نسبا واقعة على وجود الحق المطلق صالحة
 بينه وبين الاكوان التي هي الوجودات للقيده اما كون الاسماء لانفعال نسبا فظاهر لا ريب

او المبدع والخالق والرازق والشامل بالنسبة التي الى المخلوق والمبدع والمرزوق واما اسماء
 الصفات كالعليم والرحيم والسميع والبصير فانها ايضا بالنسبة الى المعلوم والمرحوم والسميع
 والبصير واما اسماء الذات كاسم الله والرب والقيوم فانها ايضا من وجبه نسب وان كانت
 من وجها اخر غير هاتفاقتها يقتضي المداووه والربوب وما تقويه من الوجودات المفيدة اذ
 معنى القويم القايم بنفسه للقيام لغيره والحق ايضا اسم فاعل في صيغة المصد كالعامل
 الثابت بنفسه والثبت لغيره هو وليس الا العين الذي هو الذات **شئ** اى ليس وجود الكثرة
 الاسماوية الاعين الذات الالهية الظاهرة بحسب شئونها المتصرفة بصور الاعيان الثابتة
 وهي على حالها في العدم وفي القسم وليست اى ليست لاسماء الاعين التي هي الذات الالهية
 لكون الاسمين المسمى هو فهو العلى بنفسه لا بالاضافة فمالى العالم من هذه الالهية علويات
شئ اى فوجود الكثرة ايضا هو العلى لذاته لا انه ليس غير وجود الحق سبحانه من حيث الحقيقة
 ويجوز ان يعود الى الحق تعالى اى فالحق هو العلى لذاته اذ ليس في الوجود غيره ليعلى عليه عنه
 فليس في العالم من هذه الحثية اى من حيث الوحدة علواضافاته بل علوه بذاته لان ظاهره
 ظاهر الحق وباطنه باطن الحق والجميع راجع الى العين الواحدة التي هي عين الحق واذا كان على
 اخر وهو جهة الغيرية واعتبار الكثرة للعالم علواضافة واليه اشار بقوله هو لكن الوجوه الوجودية
 متفصلة فلعلى الاضافة موجودة في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثرة **شئ** اى
 وان كان للعالم كله علو بالذات من حيث الاحدية لكن يقع التفاضل في الوجوه الوجودية
 التي هي المظاهر بالعلم بالله وعدمه والاعمال الحسنة وعدمها والانصاف بالاحوال وعند
 وكل ابصار درجات كما قال والذين اتوا العالم درجات ولا صاحب الاعمال والاحوال ايضا الذي
 مقام ودرجات كما لمقابلهم من الجهل واصحاب الشرك والضلالات درجات فحصل العلويات
 بين الموجودات بحسبها في العين الواحدة التي هي عين الذات من الوجوه الكثيرة هو لذلك
 مقول فيه هؤلاء هوانت لانت **شئ** اى لاجل ذلك الامر الواحد الظاهر بظاهر مختلفة فلو
 في كل مظهراته هو عين الحق فتحمل عليه حمل المواطة فهو هو ونسب عنه بقولنا لا هو بغيره
 واطلاق الحق هو قال انحرار حمد الله وهو وجب من وجوه الحق ولسان من السنه ينطق
 عن نفسه بان الله لا يعرف الا بجمع بين الاضداد في الحكم عليه بها وهو الاقل والاخر
 الظاهر والباطن فهو عين ما ظهر وعين ما بطن في حال ظهوره ومائته من براهينه ومائته

من يبطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى باباسعيد الخراز وغير ذلك من اسماء
 المحذرات **نش** اي قال ابو سعيد الخراز قدس الله روحه وهو من كبار الاولياء لذلك قال هو
 وجده من وجوه الحق ولسان من المستبصر والحال انه مظهر من مظاهر الكمية ولسانه من السنة
 الحق ينطق عن نفسه اي يخبر عن نفسه المتصفة بالصفات الالهية من جامعيتها للامور
 المتضادة بان الله لا يعرف الا بجمع بين الصدين والتقيضين من وجوه واحد كما صرح به
 في الفتوحات فانه الاول من حيث اثاره الاخر وبالعكس والظاهر من حيث اثاره الباطن وبالعكس
 فاختص الجمع بينهما من وجوه واحد بالحق وغيره وان كان يجمع بينهما من جهة واحد خارج
 عن طور العقل وتوابعه فهو عين ما ظهر الى الآخرة يحتمل ان يكون من تمام القول ويحتمل ان يكون
 ايضا كلامه وهو الاظهر اي فالحق عين ما ظهر في حال بطونه وما بطن في حال ظهوره وظهوره عين
 بطونه وبطونه عين ظهوره وما في الوجود غيره لبراه ويكون ظاهرا بالنسبة اليه بل الترائي
 ايضا عينه ومائة من يبطن عنه ليكون باطنا فهو ظاهر لنفسه بنفسه كظهوره للعارفين وباطن
 عن نفسه بنفسه كبطونه واختفاءه عن المجوئين وليس العارف والمجوب الا مظهرين من مظاهر
 فالحق هو المسمى باسم المحذرات ابى سعيد وغيره من الاسماء بحسب تلك اثاره في مظاهر الاكوان
 هي فيقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ويقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا وهذا في كل ضد **نش**
 اي اذا قال الاسم الظاهر انا مظهر انايته ومريد التحقير به الاسم الباطن فان الصدين في الضد فاذا
 قال الباطن انا ظاهرا بحقيقته ومثبتا لحقيقته بتغيير الظاهر هكذا الامر في كل من الصدين فانه
 يثبت مقتضى ذاته وينفي مقتضى اثاره وينفي مقتضى ما يقابل فاذا كان الحق ظاهرا من حيث ان
 وباطنا من حيث اثاره فقد جمع بينهما من وجوه واحد والتكلم هو عين السامع **نش** اي
 الحال ان التكلم في هذين الاسمين واحد يحكم احديتهما العين وهو الحق والسامع ايضا عينه كما يقول
 النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثته انفسها **نش** بضم السين على انه فاعل حدثت وهو اشارة
 الى ما ثبت في التخصيم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله يجاوز لا متى ما حدثت به انفسها
 ما لم يتكلم ويعلل في المحذرة السامعة حديثها العالمة بما حدثت به نفسها والعين واحدة وان
 اختلقت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه **نش** اي فالانفس هي
 المحذرة وهي السامعة لحديثها وهي العالمة بما حدثت به لا غيرها فالعين واحدة وان اختلقت
 الاحكام الصادرة منها بحسب قواها من النطق والسمع والعلم فكذلك التكلم بلسان الباطن والظاهر

وكل من الاسماء المتقابلة واحد يعلمه وقال كل انسان من نفسه وهو صورة الحق **ش** اي
 والانسان الذي يعلم هذا من نفسه وهو صورة الحق كما قال علي السلام الله خلق آدم على صورته
 فاختلطت الامور وظهور الاعداد بالوحد للراتب المعلوم **ش** اي فاختلطت الامور واشبهت التكرار
 الواقع فيما على المحجوب بالغير للفتح عين بصيرته والكائن ظاهرة رافعة الى الوحد الحقيقي عند
 من رفعت الاستغناء عنه وانكشف الحق اليه بعينه والاختلاط بالتجليات المختلفة صار سببا
 لوجود الكثرة كما ظهرت الاعداد بظهور الواحد في الراتب المعلوم ولما كان ظهور الواحد في المراتب
 المتعددة ومثالا تاما لظهور الحق في مظاهره جعل هذا الكلام توطية وشرع في تقرير العدد و
 الظهور الواحد فيه ليستدل المحجوب على التكرار الواقع في الوجود للطلق مع عدم خروجه عن كونه
 واحدا حقيقيا وقال **هـ** فاجب لوالحد العدد وفصل العدد الواحد **ش** اي اوجد الواحد بتكرار
 العدد اذ لو لم يتكرر الواحد لم يكن حصول العدد وفصل العدد مراتب الواحد مثل الاثنين والثلاثين
 والاربعة... الى ذلك الى النهاية لان كل مرتبة من مراتب الاحاد والعشرات والمئات والالوف
 ليس غير الواحد المتجلى بها لان الاثنين مثلا ليس الا واحد اجتمعا بالهيأة
 الواحد ائمة فحصل منها الاثنان فمادته هو الواحد المتكرر وصورتها ايضا واحدة
 فليس فيه شيء سوى الواحد المتكرر فهو مرتبة من مراتبه وكذلك البوائق فاجاد الواحد
 بتكراره العدد ومثال ايجاد الحق الخالق بظهوره في الصورة الكونية وتفصيل العدد مراتب
 الواحد مثال اظهار الالعيان احكام الاسماء الالهية والصفات الربانية والارتباط بين الواحد
 والعدد مثال الارتباط بين الخلق والحق وكون الواحد نصف الاثنين وثلاث الثلثة وربع الاربعة
 وغير ذلك مثال التسلسل للآل من التي اصفات الحق **هـ** وما ظهر حكم العدد الا بالعدد و
 المعدوم منه عدمه وموجود فقد بعدم الشيء من حيث المحس وهو موجود من حيث العقل
ش اي العدد لكونه كما منفصلا وعرضا غير قائم بنفسه لا بد ان يقع في معدوم مساو كان ذلك
 المعدوم موجودا في المحس او معدوم فيه موجودا في العقل وظهور العدد بالمعدوم مثال ظهور
 الالعيان الثابتة في العلم بالوجودات وهي بعضها حسية وبعضها غيبية كما ان بعض المعدود
 في المحس وبعض في العقل **هـ** فلا بد من عدد ومعدوم ولا بد من واحد ينشئ ذلك فيشأ به
ش اي اذا كان لا يظهر حكم العدد الا بالمعدوم ولا يتبين مراتب الواحد الا بالعدد فلا بد
 من عدد ومعدوم ولما كان العدد ينشاء بتكرار الواحد فلا بد من واحد ينشاء ذلك العدد

فينشأ أي يظهر الواحد في مراتبه ومقاماته المختلفة بسبب ظهور العدد فالسبب في السبب
 القابل أو لا بد من واحد ينشئ العدد فينشأ العدد بسبب ذلك الواحد فالسبب في السبب القابل
 والاول السبب هـ فان كان كل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالسبعة مثلاً والعشرة
 احدى والى اكثر الى غير نهايتها هي مجموع ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغا ما بلغت هذه المراتب **ش** وفي بعض النسخ فان لكل مرتبة والعدد
 حقيقة وهي ايضا كذلك متازة من الثلاثة والظاهر ان تصريف ممن لا يعرف معناه ومقصوده
 رضى الله عنه ان كان كل مرتبة حقيقة واحدة أي ان اعتبرنا في كل مرتبة ما يرتبها العدد للمعين
 فيما عن غير ها وهو ما به الاثنان اثنان والثلاثة ثلاثة مثلاً فهي مجموع الاحاد فقط بل ينضم اليها
 امر اخر يميزها عن غيرها ولا ينفك عنها اسم جمع الاحاد كما لا ينفك عن الجنس لما فلا بد منهما فان الاثنين
 حقيقة واحدة متميزة عن الاخرى الى ما لا نهاية له فقولها هي مجموع جوابها الشرط والجملة التي
 اذا وقعت جواب الشرط يجوز حذف الفاء من عند الكوفيين كقول الشاعر من يفعل الحسنات
 الله يجرها وان لم نعتبر الامور الميزة بعضها عن بعض ونأخذ القدر المشترك بين الكل الذي
 هو جمع الاحاد ونعتبره ولا يبقى الا تميزا بين كل منها كما نعتبر الجنس الذي بين النوعين كالانسان
 والفرس فنذكر عليهما باتهما حيوان فكذلك في الاثنين والثلاثة والاربعة بانها مجموع من الاحاد
 مع قطع النظر عما به تميز بعضها عن البعض الاخر وهو المراد بقوله هـ وان كانت واحدة فما
 عين واحد منهم عين ما بقى **ش** وهذا الشق يدل على ما ذهبنا اليه من الاصح فاكان كل
 مرتبة من العدد حقيقة أي وان كانت المراتب كلها واحدة في كونها جميع الاحاد او مجموعها فليس عين
 مرتبة واحدة من تلك المراتب عين ما بقى منها لان كل مرتبة منها حقيقة براسها موصوفة بمجموعها
 لا توجد في غيرها يجوز ان يكون ما بمعنى الذي أي وان كانت المراتب كلها واحدة بحسب
 رجوعها الى حقيقة واحدة هي جمع الاحاد فالذي عين واحدة من مراتب الاثنين والثلاثة
 وغير ذلك عين ما بقى في كون عبارة جمع الاحاد هذا النسب بقوله هـ فالجميع يأخذها فيقول
 بهما منها ويحكم بما عليها **ش** أي اذا كان لا ينفك عنها اسم الاحاد فجميع الاحاد الذي هو
 كالجنس لتلك المراتب يأخذها ويحكمها ويتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على انواعه فيقول
 بتلك المراتب من تلك الحقيقة الجامعة اياها ويحكم بما عليها أي الجامع بين المراتب يحكم عليها بما
 يعطيه من الاحكام كما يحكم الحق على الاعيان بما يعطيه من الاحوال هـ قد ظهر في هذا القول

عشر وبن مرتبة اولها مرتبة الواحد العشري للعدد ثم مرتبة الاثنين الى التسعة فصار تسعة ثم
مرتبة العشرة والعشرين الى تسعين وهي تسعة اخرى فصار ثمانية عشر ثم مرتبة المائة والالف
وعلى الباقي يدخل التركيب وضمير دخلها يرجع الى المراتب كعشرين فما تفكك تثبت
عين ما هو منفى عندك لذاته **ش** اى لا تزال تثبت في كل مرتبة من المراتب عين ما ينقى ثم
اخرى كما ذكر من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع ان عين العدد هو
الذى يتكرره توجدا لاعداد فيلزمه في كل مرتبة من مراتب العدد لوازم وخصوصيات متعده
وكذلك نقول لكل مرتبة انها جميع الاحاد انها ليست غير مجموع الاحاد مع ان معنى عندك بانها
ليست مجموع الاحاد فقط **هـ** ومن عرف ما قرناه في الاعداد وان نفه عين ثبته اعلم ان
الحق المنزه هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخلق فالامر الخلق والامر الخلق
الخالق **ش** اى من عرف ان العدد هو عبارة عن ظهور الواحد في مراتب متعددة وليس من العدد
بل هو مقوم ومظهره والعدد ايضا في الحقيقة ليس غيره وان نفى العددية من الواحد عين اثباتها
له لان الاعداد ليست لعين مجموع الاحاد مادة وصورة علم ان الحق المنزه عن تقايص
الامكان بل عين كمالات الاكوان هو بعينه الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق بامكان
الخالق فالامر الخالق اى الشئ الذى هو الخالق هو المخلوق بعينه لكن في مرتبة اخرى غير مرتبة
الخالقية والامر المخلوق هو الخالق بعينه لكن باعتبار ظهور الحق فيه واعلم ان الاثنين مثلا
ليس عبارة الا عن ظهور الواحد مرتين مع الجمع بينهما والظاهر فرادى ومجموعا فيه ليس الا الواحد
فما به الاثنان اثنتان وبفاير الواحد بذلك ليس الا امر متوهم لا حقيقة له كذلك شان الحق
مع الخلق فانه هو الذى يظهر بصور البساط ثم يصور للركبات فيظن المحجوب ثما مغايرة بحقائقه
وما يعلم انها امور متوهمه ولا موجود الا هو وكل ذلك من عين واحدة لا بل هو العين الواحدة
وهو العيون الكثيرة **ش** اى كل ذلك الوجود الخالق صادر من الذات الواحدة الالهية ثم افاض
عند لا يشعر بالمغايرة فقال بل ذلك الوجود الخلق هو عين تلك العين الواحدة الظاهر في
مراتب متعددة وذلك العين الواحدة التى هي الوجود المطلق هو العيون الكثيرة باعتبار الظاهر
المتكثرة كما قال سبحانه من مظهر ناسوته سنا لا هوته الثاقب ثم بدا في خلقه ظاهرا فصوة
الأكل والشارب **هـ** فانظر ماذا ترى **ش** اى انظر انها لتلك طريق الحق ماذا ترى من
الوحدة والكثرة جمعا وفرادى فان كنت ترى الوحدة فقط فانت مع الحق وحده لا ارتفاع

الاشبهية وان كنت ترى الكثرة فقط فانت مع الخلق واحدة وان كنت ترى لوحدة في الكثرة
 محتجبة والكثرة في الوحدة مستهلكة فقد جمعت بين الكمالين وفزت بمقام الحسنين **هـ**
 قال يا ابت فعل ما تؤمر **ش** ولما كان نسبة السالك الى الشيخ المكل نسبة الولد الى والده
 الكلام الحكاية ابراهيم على نبينا وعليه **لم** ولده وقول المريد للشيخ افعل ما تؤمر عبادة عن تسليم
 بين يديه واسارة الى ان فعله ليس من نفسه بل من ربه فانه واسطة بين السالك وربّه **هـ**
 والوالد عين ابيه **ش** يحكم اتحاد الحقيقة وفيضه من جميع اجزائه وجوده وكونه بعض
 واكان غيره من حيث تميزه وتخصّصه **هـ** فما رأى بذي سجوى نفسه **ش** وذبحه صورة
 افئسائه من ان اشبه **هـ** وفديناه بذي عظيم **ش** الذبح بكسر الدال ما يذبح وانما وصفه عظيم
 لان الظاهر بتلك الصورة هو الذي له العظمة الشامة ثم قال ظهرا لهذا السر **هـ** فظهر بصورة كبر
 من ظهر بصورة انسان **ش** اى الظاهر بهذه الصورة الكبرية هو الذي ظهر بجميع الصور الاقضية
 وغيرها لان الحقيقة الكلية اذا تعينت بتعين كل يصبر نوعا من الانواع وعند تميزها بتعين
 جزئى تصير شخصا من الاشخاص فالظاهر في تعين شخصى من نوع هو عينه ظاهر في نوع
 اخر واقراده الاى ان الحقيقة الحيوانية كما ظهرت في الصورة الانسانية كذلك ظهرت
 في الصورة الغرسية والغمية وغيرها فاذ من نفسه بما هو ادى منها فان الذى لا يكون
 فداء للشرى **هـ** فظهر بصورة ولد لا بل يحكم ولد من هو عين الولد **ش** اى فظهر بصورة
 الولد من كان ظاهرا في صورة الولد وهو التجلى الحقيقى في المظاهر كلها ثم اضرب اثباتا
 لحكم الولدية فقله لا بل ظهر يحكم ولد اى بصورة المربية الولدية ولحكمها لان صورة
 الولد والولد يحكم اتحاد الحقيقة النوعية وحادثة والمغايرة في حكم الولدية والصورة الشخصية
 لا غير **هـ** وخلق منها زوجا فما لم يحس سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد في
 العدد **ش** لما كان خلق حواء من عين ادم عليها السلام موافقا لما هو في تقريره نقل الكلام
 اليه استشهاده الما ذكره فان ادم وحواء يجمعها حقيقة واحدة وتميزها تعين كل منهما من الاخر
 فبالاعتبار الاول ما ظهر بصورة ادم هو الذى ظهر بصورة حواء وهو المستشهد بقوله ظهر
 بصورة الولد من هو عين الوالد لانها ايضا ولد ادم وان لم تسم بالولد وقوله فما لم يحس سوى نفسه
 استشهاده بالقوله فما رأى بذي سجوى نفسه فمنه الصاحبة والولد بظهور حقيقة في صورتين
 وليس الامر الا واحدة بظهور الواحد في العدد **هـ** فمن التبعية ومن الظاهر منها وما رايناها

نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر **ش** أى إذا كان الأمر في نفس واحد فمن الذى
 تسمى بالطبيعة سوى الظهور كالإنسانية إلا نقصان والزيادة من خواص الأجسام وأعلام إن
 الطبيعة عند أهل الحق تطلق على ملكوت الجسم وهو القوة السارية في جميع الأجسام عنصرياً
 كان أو فليكا بسيطاً كان أو مركباً وهي غير الصور النوعية وهي للنفس الكلية كالأله في ظاه
 الجسم وتدبيره وفي الحيوان بمنزلة الروح الحيوانى إذ هي أتم الفعل والانفعال فأفرادها كالات
 النفوس المجردة الجزئية كما أن كليها آلة لكنها فى مظهر الاسم للوجود الذى هو من سدة الرب
 هو وما الذى ظهر غير ما وماهى عين ما ظهر لا اختلاف الصور بالحكم عليها فهذا بارديا بس
 وهذا حاريا بس فجمع باليبس وإيان بغير ذلك **ش** ما فى ما الذى للاستفهام والثاني
 بمعنى ليس والثالث بمعنى لذى أى ما الذى ظهر من الطبيعة ما هى التى ظهرت في صور مرتبها
 لا غير وليست الطبيعة عين الذى ظهر لا تمازجاً في الحكم والتحقيق وما ظهر منها مختلف
 بالصورة والحكم فهذا بارديا بس وهذا حاريا بس فجمع الحق سبحانه بينهما باليبس تنبيهاً على الإصـ
 الجامع وإيان بالحرارة والبرودة تنبيهاً على فرعيته هو والجامع الطبيعة لا بل العين الطبيعة **ش**
 أى والمحال الجامع بينهما أى بين الصور الطبيعية لا بل العين الواحدة للهودة التى ظهرت
 بصور هذه الوجودات كلها هي عين الطبيعة هو فعال الطبيعة صور في مرآة واحدة لا بل
 صورة واحدة في مرآة مختلفة **ش** أى عالم الطبيعة صور مختلفة حاصلة في مرآة الذات
 الالهية من غير حصول التعدد والشك فيها ثم اضر ببقول لا بل صورة واحدة وهي الذات
 الالهية في مرآة مختلفة وهي الأعيان كقول ما لوجه لا واحد غير أنه إذا انت اعددت
 للمرايا تعدد تنبيه الحكم المقامين مقام للوحد ومقام للتحقق وقد تحققت للمرايا مراراً
 فأنما الأخيرة لتفرق النظر **ش** أى نظر العقل في الوجوه للتعددية المتضادة والمتناقضة وغيرها
 فأنه لا يعرف أنه حقيقة واحدة ظهرت في صور مختلفة أو حقائق كثيرة هو ومن عرف ما قلناه
 لم يحز **ش** بفتح الحاء أى ومن عرف ما بيننا من أن الحقيقة الواحدة هي الظاهرة في صور
 للتراتب المتكثرة والمظاهر المختلفة لم يقع في الحيرة هو وإن كان في مزيد علم فليس إلا من حكم
 المحل والمحل عين العين الثابتة **ش** أن هنا يجوز أن يكون شرطية وعلى الأقل معناه ومن عرف
 ما قلناه لم يحز وإن كان هذا العارف في مزيد العلم بالوجوه الالهية كما قال عليه السلام لم رتب
 زدني علماً فليس عدم الحيرة هنا إلا من حكم المحل وهو العين الثابتة التى لهذا العارف كما أن

الحجة مقتضى عين الحائر وعلى الثاني معناه وان كان التخيّر حاصل في مزيد العلم وليس له لث
التخيّر الا من حكم للحل وهو عين الحائر فهي ما يتنوع الحق في الحل فيتنوع الاحكام فيقبل كل
حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلّ فيه ما ثم لا هذا **نقش** اي فسيب الاعيان القابضة التي
للموجودات وفيها يتنوع الحق في مجاله وظهوراته كما يتنوع ظهوراته الوجه في المرابا المتعددة
فيتنوع احكام العين الثابتة على الحق بحسب ما يطلب استعداداتها من قبيل الحق كل
حكم تعطيه العين القابضة التي تجلّ الحق فيها كظهور الوجه في المرابا المستديرة مستديرا وفي
المستطيلة مستطيلا وما في نفس الامر الا ما اشرت اليه لا غير هو فالحق خلق بهذا الوجه
فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فان **كر** **واش** اي اذا كان الحق يتنوع في مجاله ويقبل
كل ما يحكم عليه الاعيان من الاحكام الكونية فالحق خلق من حيث انه ظهر في المظاهر الخلقية
واختفى فيها فالشهور غيبا وشهادة حق حرف الا غير معه كما قال فالحق المنزه هو الحق
المشبه فقول بهذا الوجه اشارة الى ما مر من ان الحق هو الظاهر في المرابا الاعيان وقوله
وليس خلقا بذلك الوجه فاذا ذكر والشارة الى ان الظاهر في مرابا الحق هي الاعيان الخلقية فالحق
ليس خلقا بل منزّه من الصفات الخلقية مختف بحجاب عزته باق في غيبه لا يشهد ولا يشهد
فهو خلق من يد رافدت فلم تخذل بصيرته وليس يد ريرا الا من له بصيرة **نقش** اي من
عرف ما اشرت اليه من الوجحين لم تخذل بصيرته على البناء للفاعل للفعول وليس يد ريرا الا
من له البصر الواحد الذي لا يعجز عن مشاهدة الحق في عوالم الغيب والشهادة كما قال تعالى في حق
نبيه صلى الله عليه وسلم ما من عبدا ولا لقيه عيان والبصر عبارة عما عن عيني القلب للعين
يشهد بهما الشاهدة الغيبية شهودا معنويا او مثاليا قال عليه السلام ما من عبدا ولا لقيه عيان هما
غيب ينظر بهما الغيوب فاذا اراد الله بعبد خيرا فحق عيني قلبه ليرى بهما ما خفي عن بصره
وقال تمام عيناى ولا تمام قلبي هو جمع و فرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقى
ولا تد **نقش** اي اجمع بين الخلق والحق في مرتبة للعيّة كما جمع الحق بقوله وهو معكم انما كنتم
بين هويته وعين العبد وفي قوله كنت سمع وبصره اذا الضمير راجع الى العبد و فرقه بينهما
بمشاهدة الحق وحده عند غلبة الوحدة عليك كما فرق بقوله قل الله تزدركم ويشهدوا بالخلق
وحده عند غلبة الكثرة عليك كقول نعم هو الذي خلقكم من نفس واحدة الا الذين في الحقيقة
واحدة وهي الذات الالهية وهي الكثرة ايضا بحسب مظاهرها واسماؤها وصفاتها وفعالها

قوله لا تبقى ولا تذر هو العين الواحدة اذا تجلّت هذه العين الواحدة لا تبقى ولا تذر من الكثرة
شما بل فيها والتجملها بهاء منشور هاء فالعقل لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغنى
اي يستغنى صلحه بذلك الكمال **هـ** جميع الامور الموجودة **ش** اي الموجودات العينية **هـ**
والنسب العدمية **ش** اي التي لا اعيان لها في الخارج **هـ** بحيث لا يمكن ان يفوت نفع منها
وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا **ش** اي العلى المطلق
الذي علوه لذاته هو الذي يكون كماله مستغنى لجميع الكمالات الوجودية والصفات الحقيقية
والنسب الاضافية والسلبية بحيث لا يمكن ان يفوت نفع من النعوت سواء كانت تلك النعوت
محمودة بحسب العرف او العقل والشرع او مذمومة فيها لان من فاته منها شيء لا يكون له العلو
بحسب ذلك الفايت وذلك المقدار من العلو ويكون لمن هو متحقق به فالعلى المطلق لا يكون عليا
مطلقا والنعوت يعدى بمن وبنفسه كما يقال ذات منه الحزم وفاته الحزم وانما عمر بقوله محمودة
او مذمومة لان الوجود خير محض والعدم شر محض فكل امر وجودي من حيث وجوده خير
ومن حيث العدمية التي ملحقه بالحق الشرقي صير مذموما كالزنا مثلا فانه من حيث انه كمال
للقوة الشهوتية خير ومن حيث تاديه لانقطاع النسل ووقوع الفتن الموجب لعدم النظام **الاصح**
شر والخير للوجود وذاتي والشر عارضى نسبي وكل مذموم عقلا وعرفا وشرعا محمود من جهة
اخرى ومن هذه الحيثية ملحق بالحق لان الوجود للطلق فلا ينبغي ان يفوت شيء منها **هـ** وليس
ذلك **ش** اي الكمال المستغنى بجميع الكمالات **هـ** الا لئلا يفتقر الى الله خاصة **ش** اي للذات الاحدية
الجامع لجميع الاسماء والصفات **هـ** فاما غير مستغنى الله خاصة تما هو محلى له او صورة فيه فان كان
محلى لرفيعه التفاصيل لا بد من ذلك بين محلى ومحلى له وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين
الكمال لذاتي لا تما عين ما ظهرت فيه **ش** الشرطية خبر للبند الذي دخل عليه اما والغايات
عليها جواب اما اي وغايات الذات الاحدية تما هو محلى اي مظهرها من جملة المظاهر فليس له
ذلك الكمال المستوعب بل له نصيب منه وبحسبه يقع التفاصيل بين المحلى والمحلى له على قدر
الهيئة وعدد الهيئة فصنبيه من العلو لا يكون الا كذلك وقوله او صورة فيه اي اسم المسمى او
صفة ذاتية حاصلة في الذات الاحدية التي هي مسمى الله وانما اطلق عليه الصورة لان الذات
مختفية فيه اختفاء المعنى في الصورة لذلك تعد الاسماء من جملة حجب الذات ولو كون الذات
مع صفة من الصفات يظهر بالصورة الاسمية المسماة بالماهية وهي تظهر في المظاهر الشخصية

وقوله من بعد ولاهي هو ولاهي غيره وما نقله عن ابى القاسم يدل على ان المراد بالصورة هنا الكمال
 او نقول المراد بالجللى هو الاسم وبالصورة الصفقة لكن الاول انبسط والحاصل ان غير مستحق لله اما
 مجال ومظاهر واسماء فاك كان من الجمالى فلا بد ان يقع بينهما التفاضل في مراتب العلوق وان كان من
 الاسماء فله ذلك الكمال الذي لا شتماله على الذات اولكون الاسم عين المستحق والى الاشارة بقوله
 لا تها عين ما ظهرت فيه اى لان تلك الصورة عين تلك الذات التي ظهرت فيها واعلم ان هذا
 الكلام انما هو باعتبار ان الاسم عين المستحق واما باعتبار ان غيره فليس كذلك الكمال المستوعب
 بل نصيب منه فيقع التفاضل في الاسماء كما يقع في المظاهر هو فالذى لمسمى الله هو الذى لتلك
 الصورة ولا يقال هي هو ولاهي غيره **ش** اى فالعلو الذى لتلك الصورة اى الاسم وان كان لا
 يقال ان تلك الصورة هو مسخ الله ولا يقال ايضا انها غيره فكل من الاسماء الالهية على ما ذكره
 اشار ابو القاسم ابن قسي في مختصر **ش** اى في كتابه للمسمى بخلق التعالين وذكر في نتوحات ان فتح علم
 يدى خليل من اهل بلة وهو من كبار القوم هو الى هذا بقول ان كل اسم المسمى بجميع الاسماء
 الالهية وينعت بها وذلك هناك ان كل اسم يدل على الذات وعلى العلو الذى سبق له **ش** اى وضع
 الاسم ويطلب **ش** اى ذلك الاسم هو من حيث دلالة على الذات لجميع الاسماء ومن حيث
 دلالة على المعنى ينفرده بتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم **ش** عين
 هو المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذى سبق له **ش** فظ
 تمام مراراً مراراً فاذ فهمت ان العلى ما ذكرناه **ش** اى الذى له العلو بذاته هو الذى لا يكون علوه
 المكان ولا بحسب المكان بل بذاته **ش** اى ان علوه هو ليس علو المكان ولا علو المكان
 فان علو المكان يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب
 سواء كانت فيه اهلية ذلك المنصب **ش** كالسلطان العادل والوزير العاقل والقاضى الفير
 الباهل هو ولم يكن **ش** كعكس ما ذكرناه ولا يتو بالصفات ليس كذلك **ش** لان العلى هو الذى لا
 لا يبقى عليه عند زوال المعان كما انزل السلطان والوزير والحاكم والقاضى عن مناصبهم لان العلى
 في الحقيقة للرتبة لا لهم والعلى بالصفات الالهية لا يزول ذلك العلو عنه فما ظنك بالعلو
 الذى الذى هو على مرتبة من الكل وهذا تنبيه على ان العلو اربعة اقسام وعلاها العلو الذى
 ثم الصفات ثم للرتبة ثم المكانى والحق على جميع الاقسام جمعاً وتفضيلاً وللانسان الكل نصيب
 منها واما كان العلى بالعلو الصفاتى في بعض الصور تحت سلطنة من له العلو بالنصب لتحكم

للسلطان الجاهل والوزير الغير العاقل على من هو اعلم الناس واعقلهم قال معللا هرة قد يكون
 اعلم بحكمه من من له منصب الحكم وان كان اجهل الناس **شش** قوله هرة فهذا اعلى بالمكانة بحكم
 التبع ما هو على نفسه فاذا عزل زال رفعة والعالم ليس كذلك **شش** اى هذا الجاهل على
 بعلو المكانة يحكم الشبهة وليس على نفسه وذاته فاذا عزل ونزع عنه ثياب المنصب يزول
 رفعة ويظهر فضيخته والعالم ليس كذلك فان العلم مما يبقى ابد الأبدى ولا يزال صاحب
 العالمين والمحمد لله رب العالمين **هـ** **فصل** حكمة مهمية في كلمة ابراهيمية **شش** المهم اسم
 مفعول من التهم ويجوز ان يكون اسم فاعل اى فحق معنى يهيم صاحب ومعنى الاول فحق معنى
 جعله صاحب وهما والهيمن انما يحصل من افراط العشق وهو من افراط المحبة وهو اصل اليجاد ^{سلبه}
 كما قال تعالى كنت كثر انخفيا فاجبت ان اعزني الحديث وانما يحصل من التجليات الواردة
 من حضرة الجبال المطلق والهيمن من جلالها على الملائكة المهمة والجذب من الاناس في
 لكل من الكمال المحبوسين ايضا نصيب منه اضافى بداية امورهم كالجذب قبل السلوك او عند
 انتهائهم كالجذب بعده فيلحقون بها الى المقصد الاسنى ويدخلون في حكم المهيم ولما كانت
 ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه اول من تجلى له الحق بهويته الذاتية السائدة في المظاهر
 الكونية كلها واول من خلعه الله عليه صفاته الثبوتية الحقيقية من اولاد آدم عليه السلام بعد الغناء
 فيه والبقاء به كما ورد في الخبر الصحيح ان اول من يكسى يوم القيامة ابراهيم ليكون الاخر مطابقا
 للاول ويحصل المجازات لايوم الخزاء وكان بعد مرتبة التنزيه والتقدس ومرتبة التشبيه
 وتجلى الذات الالهية له في صور الظاهر موجبا للتشبيه اورد هذه الحكمة عقيما وقررت
 بينهم وبين كلمة عليته لكونه مظهر للعشق والتخلية ومن شدة المحبة جعل يطلب في مظاهره
 الكواكب لظهور التورية فيها ومن غلبة المحبة والهيمن قال لكن لم يبدى ربى لا كون من
 القوم الضالين اى الجاهلين في جلال الحق وعند كمال الهيمن فنى عن نفسه وتجلى له الحق فبقى
 بالحق في مقام الجمع والفرق وادركه في مظاهر سموات الارواح وارواح الاجسام والاشباح
 فقال انى وسمت وجهى للذى فطر السموات والارض بتجلية الوجودى عليها وسريان ذاته
 فيها خيفا مسلما فانما عن الانعزال والصفات والذات في افعاله وصفاته وذاته وما اقامه
 المشركين الثبوتين للغير لوجودان الذات الالهية في صور جميع الاكوان بالكشف والبيان **هـ**
 انما سمى التحليل خليا لتخلله وحصره جميع ما انصفت به الذات الالهية قال الشاعر وتخللت

مسلك الروح متى وبه سقى الخليل خليل الله أي من الخليل خليل الله تعالى كما سقى الخمر الخمر
العقل والعقل عقلا لتقيده وضبطه الأشياء وتخلله عبارة عن سر يان في المظاهر الألفية والصفات
الربوبية كسر يان هوية الحق فيها من حيث اسمه اللطيف والكون استعمال الفعل هنا مجاز لخطاب
عليه قوته وحصره جميعها انصفت به الذات الألفية وهو الصفات النبوتية الحقيقية الموجبة
للتسليمة من الاسم الظاهر وبباطن يكون مينا للراد والفرق بين خلقه وحلته بيننا صنوان الله
عليهما التي انتهت لنفسه في آخر خطبة خطبها قبل وفاته بخمسة أيام وقال بعد حمد الله والثناء
عليه أنه قد كان لي فيكم أخوة وأصدقاء وأني أبرأ إلى الله أن اتخذ أحدا منكم خليلا ولو كنت
متعدا أخيل لا اتخذت أبابكر خليلا أن الله قد اتخذ لي خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا أو
البأخرة مفتاح خزائن الأرض والسماء وكان ذلك تعريفا منه بأكمل أحواله ومقاماته
أنه خلة إبراهيم عليه السلام كانت مستفادة من حيث الباطن من الخلة المهدية القابضة
لحقيقته أو لا والآخر كنبوته بل نبوة جميع الأنبياء وكالاتهم أيضا كذلك ومن تحقق أن روحه
عليه السلام أبوالأرواح جميعا لا يستغرب أن يكون كماله أصل جميع الكالات فخلته ذاتية نبوته
خلة غير عرضية كنبوته كما قر من أن غيره لا يكون نبييا إلا بتعدد الانصاف بالوجود الشباهي
وهو نبي حال كونه في الغيب لأن غيره ما دام في الغيب محكوم بحكمه لذلك كان جميعهم تحت
لوائه يوم القيمة فات الأخرة مطابق للآول ولذلك قال حين التي اتجا الناس إليه وقالوا
اشفع لنا فانك خليل الله انما كنت خليل الله من دونه ورواد وهذا من حيث المغايرة بينهما أمان
حيث احدثت وعينها وكون إبراهيم مظهر من مظاهر الكلية فالفرق بحسب المرتبة
الكماية الحقيقية إذ كمال الختم للقيام أصل وارتفاع من كمال الغير الخاتم والراد بالروح في البيت
المستشهد الروح الحيواني الساري في جميع أجزاء البدن أي سويت في ذاتي وقلبي كسر يان الروح
الحيواني في مسالكه فأورد رضى الله عنه مثالين أحدهما عقلي كقول الشاعر لا تخلل عشق
المحبوب مسالك الروح من الحب العاشق وسريانه في جوهر ذاته امر عقلي والآخر حسي كقول
هـ كما تخلل اللوان للتلون فيكون العرم بحيث جوره ما هو كالمكان والممكن نش
أي تخلل الخليل على كل الذات الألفية بالاختفاء فيها والانصاف بصفاتها كما تخلل اللون
والتلون بسريانه في جميع أجزاء التلون بحيث يكون هو هو في الحس ولا يفرق بينهما
بالإشارة الحسية فيكون مكانه عين مكان التلون ولا يكون بينهما امتياز في الحس كالمكان

والممكن والباء في قوله بحيث بمعنى في اي يكون عرض في مكان جوهره ليس رايه في جميع اجزاء
الحق الجوهر الذي هو له عرض وما معنى ليس والضمير الذي بعده عائد الى التخلل اي ليس ذلك
التخلل كتحلل جسم في جسم ليكون احدهما مكان الاخر فيكون نسبة التخلل الى ما وقع فيه التخلل
كنسبة المكان والممكن فيلزم كون الحق طرفا للخليل وفي عكسه حلول الحق فيه وبلاها باطلا
كتخلل اللون للتلون وشبه للعقول بالمحسوس تفهيم للطالبين اذ كل ما وقع في الشهادة
هو دليل على ما هو واقع في الغيب **هـ** او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وكل حكم يصح من
ذلك **نفس** عطف على قوله لتخلله وحصره اي سقى الخليل خليلا لتخلله وتخلل الحق بظهور
البوذة وسرياتها في وجود ابراهيم في الخارج وعينه في العلم وفي كل حكم يصح من ذلك الوجود
من الصفات والكالات اللازمة لتعيينه والمراد بالصورة عينه الخارج وانما تعرض لتخلل في
علة التسمية لان حلقه عليه السلام اثر تخلله تعالى اذ كل ما يظهر للعبد من الاحوال وانكالات
نا هو تجليد باسمية الاول والباطن وايجاد في القلوب فيكون التخلل من هذا الطوبى في مقام
التخلل من ذلك الطرف ولكون علة التسمية ظاهرا لتخلله عليه السلام قد مر في الذكر من على
مهد يد والتخلل من ابراهيم عليه السلام نتيجة قرب التوافق ومن الحق نتيجة قرب الفرائض وفي
بعض النسخ او لتخلل الحق اي سقى الخليل خليلا لتخلله وجود الحق او لتحق الحق وجود **هـ**
فان لكل حكم موطن يظهر به لا يتعداه **نفس** تعليل لظهور الحق في احكام تتبع وجود ابراهيم صفاته
وامثاله اي الحق تخلل وجود ابراهيم ويظهر به بالصفات الكونية كالاسننيزل والمكر والتاذي و
الضحية والضحك وغير ذلك مما اخبر عن نفسه في قوله لا يستغنى بهم ومكر الله والله خير
المكرين ان الذين يؤذون الله ورسوله سخر الله منهم وفي الحديث ضحك الله مما فعلتهم
البارجة فان لكل حكم وصفة مقاما وموطنا دينا واخره في مراتب الالهية يظهر ذلك الحكم
به اي بسبب ذلك الموطن وقابليته للظهور فيه ولا يتعدى ذلك الموطن او يظهر الحق
بذلك الموطن ولا يتعدى عنه في ذلك الموطن ويؤيد الثال ما جدد وان كان الاول سبق الى
الذهن ويجوز ان يكون الباء بمعنى في اي يظهر ذلك الحكم والحق فيه ولا يتعداه **هـ** الاثر والحق
يظهر بصفات المحدثات واخبر بذلك عن وبصفات النقص وبصفات الذم **نفس** استشهدا
لتخلل العبد وجود الحق واتصافه بصفات الكون وذلك كقوله من والذى يقر من الله قرضا
حسنا ولعل من ينبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ومرويت فلم تعد في وامثال تلك مما

هـ لا ترى المخلوق بظهر صفات الحق من اقلها الى اخرها **ش** استلزامه لا تختل البعد وجود الحق و
انقضاء صفاته **هـ** وكلها حق له **ش** اى وكل صفات الحق حق ثابت للمخلوق الذى هو الكمال
بحكمه ولقد ذكرنا بنى آدم وان الله خلق ادم على صورته وعلم ادم الاسماء كلها اى اعطاه الاسماء
والصفات الالهية لان حقيقة عبارة عن ظهور هوية الحق فى صورة عينه المتأبنة هى حق ثابت
للمخلوق **هـ** كما هى صفات المحدثات حق **ش** اى الصفات الالهية كحسب حق للعبد كما
ان صفات المحدثات حق ثابت للحق تعالى لا نقاشونة للثبته عليها بقوله **كل يوم هو فى شأن**
وقوله **هى للقصّة والشان القصّة** ان صفات المحدثات حق للحق كقوله **قل هو الله احد** ويكون
عايدا الى صفات المحدثات المذكورة فى قوله **لا ترى الحق** يظهر بصفات المحدثات وقوله **صفات**
المحدثات بيان وتفسير لما سبق اى كما هى اعنى صفات المحدثات والصفات بدلا لكل من
الضعيف **هـ** الحمد لله فجمعت اليه عواقب الثناء من كل جامد ومحمود **و** ويرجع الامر كله فهم ما
وحد وما ثمة الا محمود او مذموم **ش** اى قال تعالى الحمد لله رب العالمين وخضع ما عتد الحمد
لله ولا شك ان المخلوق يمد ايضا ويثنى بلسان الحق كما يثنى على الانبياء والمؤمنين ولسان
بعضهم بعضا والحمد انما يكون على صفات الكمال وهى كلها الله فى الحقيقة فجميع عواقب الثناء
الكاملية الموحية للثناء الحق تعالى بعد اضافتها الى الخلق واتصافهم بها سواء كان الحاصل حقا
او خلقا والمحمود حقا او خلقا **هـ** هو الذى يمد نفسه تارة فى مقام الحمى واخرى فى مقامه
التقصيل ولما كان فى الحقيقة ما يمتد خلقا عدا لا وجود له والموجود هو الحق لا غيره
عظم الحكم واكد بالكل وقال **واليه يرجع الامر كله** اى سواء كان محمود او مذموم والسبب
فيه ان ما فى الوجود خير كله وكونه مذموم ليس الا بالنسبة الى بعض الاشياء الذى لا
يرى ان الشهوة من حيث انها ظلال المحبة الذاتية السارية فى الوجود محمودة وعدوها
هو العنة مذمومة ومن حيث انها سبب بقاء النوع وموجبة للثقة هى نوع من التجليات
الجهالية محمودة وعند وقوعها على غير موجب الشرع مذمومة لكونها سببا لانقطاع التسلسل
موجباً للفتن العابدة الى العدم وهكذا جميع صور المدام فالكل منه واليه من حيث الكمال
والاستدلال بالآيات وامثالها انما هو تانيس للمجهولين وعقولهم الضعيفة والا فاهل
الكشف يشاهدون ان الامر فى نفسه كذلك **هـ** اعلم ان ما تختل شئ شيئا الا كانت
محمولا فيه **ش** لان التخلل هو الذى ينفذ فى الشئ ويدخل فى جوهره فالداخل محمول

ومستور فيه والمدخل فيه حامل لظاهره **فالتخلف** اسم فاعل محجوب **بالتخلف** اسم مفعول
 فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن للمستور وعند لعله كالماء يتخلف الغمر فترى
 به وتسمع **هو قوله تش** فان كان حق هو الظاهر فالتخلف مستور فيه فيكون الحق جميع اسماء
 الحق سمعه وبصره وجميع نسبة وادراكاته **هو قوله تش** وان كان الخلق هو الظاهر فالحق
 مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده وجعله وجميع قواه كما ورد في الخبر الصحيح
تش لما بيغ تقريره على التخلف رجع ايضا عليه فقال ما تخلف شيء شيئا اى ما دخل شيء في شيء
 الا كان الداخل مستورا في المدخول فيه فالتخلف الذى هو اسم الفاعل اى الداخل محجوب
 مستور في التخلف الذى هو اسم المفعول اى المدخول فيه هو الظاهر والداخل هو الباطن والظاهر
 انما يغتنى بالباطن لان الفاعل عليه لا يحصل الامنة فالباطن غدا الظاهر اذ به قوامه ووجه
 واورد الشيخ رضى الله عنه المثال المحسوس لزيادة الايضاح واذا كان الامر كذلك فلا يخلو
 اتمان يكون الحق ظاهرا والخلق باطنا او بالعكس فان كان الحق ظاهرا اى محسوسا بتجليه في
 مرتبة الظاهر فالتخلف مستور فيه وباطنه فيكون الخلق جميع النسب التى ملحقة بالحق شرعا
 كما مر من ان الحق اذا كان متجليا في مراتب الاعيان لا يكون الظاهر الا هو والاعيان باقية في
 الغيب على حالها وان كان الخلق هو الظاهر في مرتبة الحق فالحق مستور فيه وباطنه فالحق
 سمع الخلق وبصره وجميع قواه الباطنة وهذا نتيجة قرب التوافل والاقل نتيجة قرب الغرايب
 وانما جاء باليد والرجل للذين هما من المظاهر مع ان كلامه في الباطن لورثه الخبر الصحيح
 وفي الحديث تنبيه على ان الحق عين قوى العبد وجوارحه ثم ان الذات لو تعرف عن
 هذه النسب لم تكن **الحاشية** واعلم ان الاله اسم الذات من حيث هي مع قطع النظر
 عن الاسماء والصفات باعتبار واسم الذات مع جميع الاسماء والصفات باعتبار آخر والمراد
 الاعتبار الثاني والالهية اسم مرتبة حضرت الاسماء والصفات التى هي النسب المتكثرة
 باعتبارات ووجوه يحصل للذات بالنظر الى الاعيان القابضة المتكثرة في انفسها واستعداداتها
 لان المرتبة كما يستدعى من يقوم بها كذلك يستدعى من مجرى عليها احكامها كالسلطنة
 والقضاء فلو لم يعتبر هذه النسب لم يبق الا الذات الالهية التى لا يشار اليها بوجه من الوجوه
 ولا يوصف بنعت من النعوت وهو مقام الهوتية الاحدية التى تستهلك النسب كلها فيه
 فيكون الحق تعالى الها اى في مرتبة حضرت الاسماء والنسب الالهية باعتبار اعيايها كما ان

السلطان سلطان بالنسبة التي الرعية والقاضي قاض بالنظر الى اهل المدينة فيلحق هذه
 النسب اليه بناء كما يلحق النسب للواحد بالنظر الى الاعداد وهي تونر صفات اثنين وثلاثة
 وربع الاربعة وكلخواص الحاصلة للواحد بواسطة لزومها للراتب العددية ولوقوعنا
 النظر عن هذه المراتب لم يلحق للواحد تلك النسب ولم يحصل لتلك الخواص وهذه
 النسب احدتها اعياننا **ش** اي هذه الصفات انما ظهرت باعياننا اذ لو لم تكن لما كان
 يظهر الخالق والزاد والقادر ولا السميع والبصير وغير ذلك من الاسماء والصفات **الفا**
 وليس المراد بالاحداث الجعل والايجاد لانما جعلون وموجودون بها فيجعل الحق وايجاه
 ايانا تظهر تلك الصفات **هـ** فحق جعلناه بما هو هينا **المناش** المراد بالموهبة عند هذه الظا
 مرتبة العبودية وبالماله العبد لا المعبود كما يقول المفترفين من ان الاله بمعنى الماله وهو
 المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب ومضاه نحن اظهرنا بعبوديةتنا معبوديته وباعياننا الهيته
 لو لم يوجد موجود قط ما كان يظهر انه تعالى اله بل العلة الغائية من ايجادنا ظهور الهيته
 كما نطق به كنت كذا تخفيا الحديث فلجعل ليس على مضاه التحقيق بل على مضاه المجازي
 وهذا ليس بلسان اهل التصوف فيه نوع من الشطط لما فيه من الرعونة الغير اللائقة للتاديبين
 بين يدي الرحمن ونظيره كما يقال لسان الرعية والمريد والتلميذ ان السلطان بوجودي
 صار سلطانا وبارادتي وقرأتني صار الشيخ شيخا والاستاد استادا وفيه **اقول** الجاهلي **فقا**
 على فاني الكاشف عما فيكم من سر اير فيظهر بالقلب المعنى جمالكمة كما ظهرت ليلى بقرس
 بن عامر **هـ** فلا يعرف حق لغرف قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق
 بالله **ش** اي فلا يعرف الحق من حيث انه الله للتسبين كما قال عليه السلام من عرف نفسه فقد
 عرف ربه اي اوقف معرفة الرب على معرفة النفس التي هي المربوب فان الرب من حيث هو
 رب يقتضي المربوب وهو اي النبي صلى الله عليه وسلم عرف الخلق بالله **هـ** فان بعض الحكماء
 واباحا مل ادعوا انه يعرف الله من غير نظره في العالم وهذا غلط **ش** الضعيف انه للشان ويعرف
 على البناء للمفعول والمراد ببعض الحكماء ابو علي واتباعه اي الامام القزالي وابو علي ومن تبعهما
 رحمهما الله ادعوا ان الله يعرف من غير نظر في العالم وانهم يستدلون بالموثر على الاثر وحاصل
 استدلالهم لا يتم موجودة غير ممكنة وهو الحق الواجب وجوده لذاته وهذا ايضا استدلال من
 الاثر الى الموتر فلا يتردعوا هم لذلك نسبهم الى الغلط او لعدم امكان تعقل النسبة بدون

المتسبين **هر** نعم يعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف لها آلة حتى يعرف للملوه فهو الدليل عليه
نش أى اذا لمن النظر صاحب الغفانة والذهن المستقيم في نفس الوجود يمكن ان يعرف
 ان ذاته قديمة أزلية ولجبة هي لها بدن انها لا بحسب الاستدلال بل يوجد ان الامر على ما هو
 عليه على سبيل الدوق ثم يتبين من اثنيته لغيره ايضا الجيد هو ايضا كذلك كما يتبين في فصل
 الوجود في اول الكتاب اما المعرفة بانما الله صاحب اسماء وصفات فلا يمكن حتى ينظر الى العالم
 فيستدل بالعبودية على العبودية ورب البرية على الربوبية فالعالم هو الدليل على الاله من حيث
 انه له لذلك قيل انما مأخوذ من العلامة وهو الدليل **هر** ثم بعد هذا في ثاني حال تقطيع الكثرة
 ان الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته **نش** هذا كشف مقام الجمع اى بعد
 الاله بالملوه ومعرفة الذات القديمة الازلية صاحبة المرتبة الالهية والتوجه اليه توجها
 تاما يفتح عين بصيرتك فيكشف لك ان الحق هو الدليل على نفسه بتجليه الذاتي لا فاض
 اعيانا بالفيض الاقدس وهو الدليل على الوهيته بالتجلي الاسماء والصفات لطفاً
 المستحق بالعالم وبهذا المعنى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين سئل بهر عرفت الله فقال الله
 عرفت الاشياء فان السؤال كان عن الذات الالهية اى بهر عرفت ذات الحق فاجاب بالحق
 عرفت الاشياء وبنوره لان المرتبة فان العلم بالمرتبة لا يكون الا بعد العلم والمعرفة بالذات
 واين المحبوب من هذه المعرفة ومن لسان هذين المعنيين قيل فلولا كرماعرفنا الهوى ولولا
 الهوى ماعرفنا كرم وستران الشيع رضوا لله عنه او رده هذه المباحث في هذا الفصل كون ابراهيم
 صلوات الله عليه بالحق مستدل لا عليه بالمظاهر الكوكبية فان عليه السلام عرفت اولا
 ان لربها خلقه ثم غلب عليه لعشق فطلبه الى ان هداه الله وتجلي له **هر** وان العالم ليس
 الا تجليه في صور اعيانهم القابضة التي يستحيل وجودها بدونه **نش** اى ويعطيك لكشف
 ايضا ان وجود العالم ليس الا تجلي الوجودى فالعالم من حيث الوجود عين الحق الظاهر في مرآة
 الاعيان لا غيره **هر** وانه يتوقع ويتصور **نش** يفتح الياء على ابتداء الفاعل **هر** بحسب حقائق هذه
 الاعيان واحوالها **نش** اى ويعطيك الكشف ان الحق هو الذى ظهر في صور العالم وتنوع
 بحسب انواع الاعيان ويتصور بصوره هذه الحقائق واحوالها فالاعيان باقية على علمها والشهيد
 هو الوجود الحق لا غيره **هر** وهذا بعد العلم بمنا الله لنا **نش** اى وهذا الكشف والشهود
 العلم بالحق وذاته باه الله لنا بحسب اسمائه وصفاته اذ لو لم يعلم ان لنا الهما لم تعالى اسماء

وصفات تقتضى اعياناً ثابتة تكون محل ساطعتها ومجلى ظهورها كما كنا نعلم ان المتجلى ومرايا
 هذا الصور هو الحق ولا يحصل لنا الكشف ولا مرتبة الهيئته الظهور اصلاً ثم ياتي
 الكشف الآخر فيظهر لك صوراً فيه **نش** اى حق الحق ثم يظهر بعضنا البعض في الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً ويتميز بعضنا عن بعض **نش** هذا الكشف هو كشف مقام الفرق بعد
 الجمع وليس معنى جمع الجمع باعتبار انّه يجمع الجمع مع الفرق وهو ظهور صور الاعيان في مرآة الحق
 ولهذا الاعتبار يكون المشهود هو الحق والحق في عزمه الاحمى وغيبه الذى كفى عند نبينا صلى الله
 عليه وسلم بالعمى وان كان وجوده مرآة يظهر فيها العالم وعند هذا الظهور يظهر بعضنا البعض في
 حضرة علم فيقع التعارف بين الاعيان في هذه الحضرة بحكم المناسبة ويظهر التناكر بحسب
 عدم المناسبة وما وقع من التعارف والتناكر في عالم الارواح كما نبه عليه نبينا بقوله صلى الله
 عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف فظهر وتبيح
 لذلك التعارف والتناكر الواقعين في الحضرة العلية وانما قال فيظهر بعضنا البعض في الحق
 فيعرف بعضنا بعضاً لان الاعيان حال ثبوتها في غيب الحق دون وجودها العلى والحق
 غير متميز بعضنا عن بعض مستهلك كلها تحت قهر الاحدية الذاتية كالاسماء والصفات
 اذ لا وجود لشيء فيها اصلاً سواء كان اسماً وصفة او عيناً ثابتة او غير ذلك كما قال عليه السلام
 كان الله ولا شيء معه منها عن هذه المرتبة واعتبر في مقام روحك حال حقايقك وعلمك
 الكمية هل تجد ممتازاً بعضنا عن بعض او عين روحك الى ان تنزل الى مقام قلبك فيميز
 كل كل عن غيره ثم يتصل كل منها الى جزئياته فيه ثم يظهر في مقام الفياض معصراً للحسوس
 ثم يظهر في الحس فان وجدت في نفسك ما نهت عليه هديت وعدلت الامر فبين انت
 خلقت على صورته وان لم تجد ما في نفسك على ما هي عليه لا يمكنك الاطلاع على الحقايق
 الالهية ولوحوا وكل مبسر لما خلق له والامتياز العلى ايضا انما هو في المقام القلبي لا الروحى
 فنام يعمى ان في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا ومنا من يجعل الحضرة التى وقعت فيها هذه
 المعرفة بنا عنود الله ان اكون من الجاهلين **نش** اى فناما يعرف ان في مرآة ذات الحق
 وحضرة علم وقعت هذه المعرفة لنا اى معرفة بعضنا بعضاً اى باعطاه اعياننا ذلك المعرفة
 بحكم المناسبة الواقعة بينها ومنا من يحمل تلك الحضرة والتعارف الواقع بين الاعيان بسبب
 الغواشه المتأخذه من النشأة العنصرية والاطوار التى يظهر فيها العين الانسانية المحيين

ووصولها الى هذه الصورة الاليفية كما قال واظهرها نسيت عهد ابالحق ومنا لا بفراقها لتتبع
 ولما كان الاول حال اهل الكمال المحبوبين المعتنى بهم الذين لا يحجبهم جلال الحق عن حاله
 كالمحبوبين بالخلق عن الحق ولا حائل عن جلاله كالمحبوبين بالحق عن الخلق وهم
 المهيمنون بالحق في الجمع المطلق والثاني حال المحبوبين المطرودين الذين لا يبالي بهم قال
 اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين هو بالكاشفين مع ما يحكم علينا الانشاء **شئ** اي الكشف
 الاول يعطى ان الموجود هو الحق لا غير وهو نظاه في ما بالاعيان والخلق والعدم والكشف
 الثاني يعطى ان الموجود هو الخلق الظاهر في مرآة وجود الحق والخلق في غيبه والكشف لجامع بينهما
 وهو مقام الكمال الحدي وهو شهود الحق في عين الخلق والخلق في عين الحق جميعا من غير احتجاب
 باحد هما عن الآخر يعطى ان ما يحكم الحق علينا يحكم عن الاحكام الاسباب فتضاء اعياننا ذلك
 الحكم هو لا بل نحن بحكم علينا بنا ولكن فيه **شئ** ضرب عن قوله ما يحكم علينا الحق الا بنا ناكيذا
 لما ذكره فقال لا بل اعياننا تحكم علينا باستعداداتها فان كل عين من الاعيان يطلب من الحق
 بلسان استغلا وهما ان يوجد ما يحكم عليها بحسب قابليتها في احكامه على الحق ان يحكم عليها
 عقضاءها ولكن فيه اي في علم الحق هو ولله ذلك قال تعالى قل الله الحجة الباقية يعني المحبوبين **شئ**
 الذين لم ينكشف لهم حقيقة الامر على ما هو عليه **هـ** اذ قالوا للحق لم فعلت منا كذا وكذا ثم لا يرون
 اغراضهم فيكشف **شئ** اي الحق لهم عن ساق الامر **شئ** اي عن شدة الامر يوم القيمة وعن اصل الامر
 وحقيقته اذ ساق الشئ ما يقوم به الشئ وهو اصله للقر بآياته **هـ** وهو الذي كشف ما نحن
 هنا **شئ** اي الذي يراه فيقول ان الحق ما فعل بهم ما ادعوه **شئ** اي حال الحجة **هـ** انه فعله وان
 ذلك منهم **شئ** فانه ما علمهم الا ما هو عليه اي من اعيانهم لا غير ما فعل بهم ما فعلوا لانفسهم
 كما قال فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون ولهذا السر قال ابراهيم صلوات الله عليه بل
 فعله كبيرهم حين قالوا له عانت فعلت هذا بالهتنيا يا ابراهيم فقوله عليه السلام الحق في نفس الامر
 لان الاصنام بلسان احوالهم استدعوا من باطنه عليه السلام اهلاكم لعلمهم بمقام عبوديتهم و
 ضلال عابديهم وانما نسب الى نفسه الكذب كما جازى الحديث لان الفعل ما صدر من ذلك الله
 ظاهرا بل ظهر من نفسه والانباء ما مورون بالظواهر كما قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر والله
 يتولى السرائر **هـ** فتدحض حججهم **شئ** اي تبطل حجة المحبوبين **هـ** وتبقى الحجة لله الباقية **شئ**
 اي تبقى الحجة لله تعالى عليهم **هـ** فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لذكر اجمعين

قلنا لو شاء لو حرف امتناع لا امتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه لكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه
في حكم دليل العقل اى الحكمين المعقولين ومع ذلك هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته **ثاني**
انما ورد السؤال ليلبته في الجواب على سائر القدر والسؤال انه لما كان الحاكم عليه اعياناً وليد للشيء
الا اضافة الوجود على حسب مقتضى الاعيان فما ايداه قوله فلو شاء لم يكن اجمعين وجوابه ان لو حرف
لا امتناع الشيء لا امتناع غيره ولما كانت الاعيان متفاوتة الاستعداد بعضها قابلية للمباداة وبعضها
غير قابلية لما امتنع حصول الهداية من الجميع فمعنى قوله تعالى فلو شاء لم يكن اجمعين انه لو لم يشاء لم
بامتناع حصول الهداية للجميع فما تعلقت المشية الا بما هو الامر عليه فعدم المشية مغل بعد اعطاء
اعيانهم هداية الجميع وذلك لان المشية والارادة نسبتان تابعتان للعلم اذ المشية تطلب للشاء
والارادة للراد وهما لا بد وان يكونا معلومين والعلم في حضرة الاسماء والصفات عز وجل تابع للمعلوم
من حيث كونه نسبة طالبة للتنسبين كما مر تقريره وتحقيقه في المقدمات وما يوجد الحق لا يجيب
استعدادات القوابل لا غير فلا يقع في الوجود الا ما اعطته الاعيان والعين ما تعلق الامتصاص فاتها
ولا تقتضي الذات شيئاً ونقيضه وان كان العقل يحكم على ان الممكن قابل للشيء ونقيضه لا تصاف
بالامكان المقتضى لتساوى الطرفين طرفي الوجود والعدم لكن الواقع على سائر القدر يعلم ان
الواقع هو الذى نقيضه ذات الشيء فقط ولا اعيان ليست بمجسمة ليحتمل الجاعل ليجتبه الايراد بان
يقال لم يجعل عين الممتدى مقتضية للاعتداء وعين الضال مقتضية للضلال كما لا يتوجربان يقال
لم يجعل عين الكلب كلباً بعين العين وعين الانسان انساناً ظاهراً بل لا اعيان صور الاسماء الالهية
ومظاهرها في العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات القديمة بل هي عين الذات من حيث
الحقيقة فهي باقية ان لا وابد لا يتعلق بالجعل ولايجادها كما لا يتطرق الفناء والعدم اليها وهذا غاية
الخلاص من هذه المضائق والله اعلم بالصواب والحقائق وفي قوله ولكن عين الممكن الى اخره اشارة الى ان
العقل مجبور عاجز اعن ذلك حقيقة الشيء على ما هو عليه في نفسه وليس حكمه يكون الممكن قابل للشيء
ونقيضه الا حكمه الاممي على من حضر عنده وهو ساكت هذا اما زيدا وليس بزيد فانه وان كان يجيب
الامكان صحيحاً لكنه في نفس الامر لا يجد ما حق وصلح الشهود به لعله هو الحق ومعنى لم يكن كالمبين
لكم وما كل ممكن من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فبهم العالم
ولما اهل **ثالث** هذا الجواب آخر للسؤال وتقديره ليس المراد من الهداية هنا الايمان بالرسول كما
يسبق على ذلك من ليد السؤال بل معناه لو شاء لم يكن لكم حقيقة الامر بالكشف وزعم الحجاب عن محو

قلوبكم لتدركوا الامر على ما هو عليه فتعلموا ان اعيان بعضكم اقتضت الايمان واعيان بعضكم لا تقتضيه
الكفر فيكون النجاة لله عليكم ولكن ليس كل واحد من اهل العالم بحيث يمكن ان يفتحم عين قلبه ليدرك
الامر في نفسه لان منهم عالم ومنهم جاهل بحكم اقتضاء الاعيان ذلك وانما قال فتحم الله عين بصيرته
واسم الله الفتحة لا تفتح الا بالله لا تفتح عين بصيرة شخص باقتضاء عين ذلك الشخص الفتحة كما يعطى على كل
باقضاء عينه الغطاء في تفسير قوله لم يذكر بقوله ليتين تنبيه على ان الهداية الحقيقية هو حصول العلم
اليقيني بما هو الامر عليه فذا الله **فراشاه** فما هدم اجبين ولا يشاء **شئ** اي فاشاء هذا في الكل **شئ**
اعطاه بعض الاعيان الهداية فما هدم **شئ** ولا يشاء هداية الجميع ابدال فان شئ الحق كما يقتضيه الهداية **شئ**
يقضي اخلا للقبل نصف شئونه يترتب على الضلالة كما يترتب الصف الخفى على الهداية ولذا **شئ**
الذرا لآخره بالجنة والنار وخلق ادم بيده وهما الصفات الجارية التي مظهرها في الآخرة هي الجنة
والجلاية التي مظهرها في النار فبابق **الأخر** وكذا ان يشاء فعل يشاء هذا ما لا يكون **شئ**
اي كما قلنا في لومنا يمكن لك نقول في ان نشاء الذي يتعلق بزمان الاستقبال وقوله فعل يشاء استهنام
كان السائل يسأل بان الحق يمكن ان يشاء هداية الجميع فلما جابه بان هذا لا يمكن ان يكون قال العلم
الحكيم الذي يفعل كل شئ بحكمته يستحيل ان يشاء وقوع ما لا يمكن وقوعه **شئ** فشيئته احدية التعلق وهو نسبة
تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للعلوم والعلوم انت ولحوالك فليس للعلم اثر في العلوم اثر في العلم فليس
من نفسه ما هو عليه **شئ** في عينه اي الحق شئية واحدة عامة ما يتجلى في اياها كذا عين نصيبها منه بحسب
بقتضاءها هداية كان او ضلالة كما قال وما امرنا الا بالهدى والحكم بالبصر واذا كان الواقع في الوجود احد النقيضين
باقضاء العين ذلك شئيته ايضا احدية التعلق لا تما نسبة تابعة للعلم اذ ما لا يعلم بوجه من الوجود لا يمكن
تعلق الارادة والشئية به والعلم نسبة تابعة للعلوم من حيث تغايرها وامتناع كل منهما عن غيره والعلوم لا غنى
الثابتة لحوالها وهي يقتضيان وجود احد الطرفين من النقيضين فلسفية ايضا لا يتعلق الا به وقوله ليس للعلم
اثر نتيجة لقوله والعلم نسبة تابعة للعلوم واثر العلوم في العلم اقتضائه وطلبه من العالم القادر على ايجادها على
عليه وقد ذكرنا في المقدمات من ان العلم من اوجهه تابعة ومن اوجهه متبوعة ومثقف في اقامة الاعيان **شئ** وانما وجه الخطا
الآخر بحسب انواعها عليه الخطاطبون وما اعطاه النظر العقلي وما ورد الخطاب على اعطيه الكشف ولذلك كان لا يؤمنون
وقال العارفون واحساب الكشوف **شئ** اي ما كان اكثر الاشخاص لا تناسية عقلاء واحساب نظر فكري ما هو **شئ**
الآخر لا بحسب انواعها او لواعظها عليه وهو العقل ومقتضاه ولم يرد على اعطيه الكشف لعدم وفاء الاستعداد بال
ولور خطاب **شئ** بحسب ادراك الخطاطبين وعقولهم كذا **شئ** وقول العارفون لان طور المعرفة اجل من طور الادراك

العقل وهو لا يكتشف عن حقائق الامور على ما هي عليه **وهو** ما لا اله مقام معلوم **ش** اي مرتبة معلومة مقبولة
 علم الله لا يتبدل اها لا تتجاوز عما هن كان مقامه في العلم ومقتضى عينه ان يكون واقفا على مقتضى عقله اوهه
 لا يتبدل يكون تحت حكم التبدل ومن كان مقامه ان يكون مطلقا على احوال الوجود واقفا على تزلزله كان شفا له
 يكون مقامه الحكم التقدير فلا يعترض بالباطن على احد من خلق الله وان كان بامر ونهي في الظاهر **وهو** ما
 به في ثبوتك ظهرت به في وجودك **ش** وهو اي ذلك المظهر وهو ما كانت عينك ملتبسة متسقة به في حال
 ثبوتك في الحضرة العلية وظهرت في الوجود الخارجي ايضا على حسب هذا الحكم عام لجميع الاعدان لا اله الا الله
 كما هو اعلى انفسهم فالعقيد مبتدع غير مجموع ما بعد من المثلين اي مقامك هذا المعنى **وهو** ان ثبتت انك
 وجودك **ش** اي الامر هذا ان كان الوجود الخارجي بالاعدان يحكم ظهورها في ملة الحق وليس المراد بقوله ان ثبتت
 انك وجود حقيقي بل ما بالوجود للخلق في معتد الوجود بحسب حاجته فان الوجود حقيقة واحدة ليها
 تعدد اصلها كما ترى صد لا كتاب **وهو** ان ثبتت الوجود للخلق لانك **ش** اي وان كان هذا الوجود الخارجي
 للخلق يحكم ظهوره في مرآة الاعدان **وهو** فلكم كرك بلا شك في وجود الحق **ش** وذلك ان وجود الحق من حيث
 هو وجود واحد لا تعدد فيه فالتعدد والتغير والاختلاف من احكام مرآة الاعدان في الوجود لعقاني وقوله
 ان ثبتت في الموضوعين ليس لكونه شاك في كيفية الامر بل يلزمه على مراتب ظهورات الوجود كما مر مرار **وهو** ان ثبتت
 لك الوجود **ش** اي بالوجود الفاضل عليك من الحق تعالى **وهو** فلكم كرك بلا شك **ش** في ذلك الوجود
 بحسب عينك ولا ينبغي ان يتوهم ان غير الحق حاكم عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الحق يحكم على وجوده **ش**
 من مرآة التفصيلية ولا شك في غيره في الوجود **وهو** ان كان لك الحق فليس له الا افاضة الوجود عليك ولكم
 لك عليك **ش** اي وان قلنا ان الحق هو الحاكم بحسب مقامه الجمعي على مقامه التفصيلية للعقود وبالعبادة
 فليس الحق يحسب مقامه الجمعي الا افاضة الوجود على مظاهر العلية للمعاني بالاعدان لتوجد في الخارج وذلك
 الافاضة ايضا تعطيها الاعدان واستعدادا دائما فالحكم في الحقيقة من حيث عليك ويجوز ان يكون قوله وان كان ذلك
 الحق للباقي وقوله فليس له الا افاضة الوجود عليك نتيجة لقوله وان ثبتت انك الوجود فلكم لك بلا شك في الحكم
 انك بلا شك على تقرير انك الوجود الفاضل عليك وان كان لك الحق في الحقيقة هو الحق **وهو** فلكم كرك بلا شك فذلك
 الانفس **ش** فان خيرك وتترك منك وعليك بحسب اقتضاء عينك ولذلك انك يلتزم التوابع والاعقاب **ش**
 وهذا في المقابلة ما ثبتت للموجود بقلبية الوحدة عليه من ان الحكم والذم والتغير والشم منه ولا وجوده لغيره ولا تعزله
وهو ما بقي **ش** اي الحق **وهو** الاحمد اضافة الوجود لان ذلك كله لك **ش** فان فيضان الوجود لا يزل
 لا يمكن الا من مقام الجمع ولا ينافض ما ذكر ان الحق ان الحكم كله لله في اول الفرض فان ذلك من مقام الوحدة وهما من

مقام الكثرة وهذا المقام يتعين الحق عند إضافة الوجود وحالاته الحسنات ويصح الالهيان واذا علمت انما
ايضا مقامات التصديلية وليست غير الحق بالحقيقة علمت ان الحق كله له جمعا وقصيلا **هـ** فانت غذاءه بالحق
وهو غذائك بالوجود **ش** اى اذا كان الحكم في الوجود فانت غذاء الحق لظهور الاحكام الوجودية
اللازمة لميتتك فيك والحق غذائك باضافة الوجود عليك ولحقاقته فيك لاختفاء الغذاء في المغذي اطلق
الغذاء هنا على سبيل المجاز فان الالهيان سبب ظهورات الاحكام الوجودية وبقيامها والحق سبب بقائه وجودها
كما ان الغذاء يحتفى بالمغذي يجعل الحق غذاء الالهيان فانه اخفى فيها واظهرها وجعل الالهيان غذاءه لظهور
الحق عند اختفاء الالهيان وفنا ثما فيه **هـ** فتعين عليك **ش** اى تعين الحكم منك على الحق
كما تعين عليك ذلك الحكم **هـ** فالامر به اليك ومنك اليه **ش** اى فالامر والحكم من الحق اليك
فيضان الوجود عليك ومنك اليه باعطائك ان يوجدك على ما انت عليه الازل **هـ** غير انك تسمى كلنا
والحق لا يسمى مكلفا وفي الحقيقة ما كلنا لبعده لا عينه فانه بلسان استدلاله يقول الحق كلنى بلوالى
وما انا عليه لظهوره في استدلالى ودائق وقوله بلك متعلق بقوله وما كلنى فقد ير الكلام وما كلنى بلك
الاتى لك له كلنى بما انا عليه في عيني **هـ** فيجدنى والحمد ويبيدنى واعبد **ش** اى يجدنى بالعبادة على
صورتى وتكلى نفسى وتجليه لقابى وتخلصى من سجن الطبيعة وقيد الهوى واحمد بلسان الحال باظهار
كمالاته وحكام صفاته في مراة عيني وبحسن القبول لتجلياته بلسان القال بتسبيحه وتحميده والتناء عليه وتمجيد
بخلقى وايما دى واظهارى في مراتب الوجود الروحانية والجسمانية العلوية والسفلية لان الاتحاد والى
للشئ من الغيب الى الشهادة فخرج من الخدمة والعبادة فاعبد الغالب نتيجة اى يترتب عبادتى له على عبادتى
بالايحاد والاطهار وعبادتى له في الظاهر هي اقامة حدوده وحقوقه واوامره ونواهيه وفي الباطن قبول
تجلياته الذاتية والاسمائية واظهار احكامها واطلاق العبادة على الحق وان كان متبعيا ونوعا من سواد
في الظاهر لكن احكام التجليات الالهية اذا غلبت بحيث تحربه عن دائرة التكليف وطور العقل لا قد القلب
على مراعاة الادب اصلا وترك الادب ارب كما قيل **شعر** سقوفى وة والوانى ولوسقوفى لجال
جنين ما سقوفى لغنتى وافول واادب له باب العقول لدى الهوى كما بدادب اهل المسكر عند اول
العقل فلا تعذر ان قال صب مقيم بمن الوجود شجلا يلى بى الفضل وفي المسكر ملى على السن
الفتى يضاف الى الترح للزيلة للعقل **هـ** ففى حال اقربه وفي الالهيان اجد **ش** اى حال غلبة مقام
الجمع والوحد وتجلياته على اقر بوجوده تعالى في مقامه الجمع برويتى جميع الاكوان مستنكة فانية فيه واذا
نظرت في الالهيان والاكوان واختفاء الحق في الاظهار اجد الغلبة الكثرة ورثة الخلق اذ لا يمكن تبيين

من الموجودات في الخارج متاخر خارجها حتى يكون باجود الملوك كما هو شأن المجبورين من اهل
 النظر وغيرهم لان كل ما هو موجود معين في الخارج مقيد بنقص وكل ما هو كذلك فهو عبد لانه محتاج
 الى طلق وما يبعينه والترتب هو للطلق الذي لا يقيد بالطلاق والتقييد يظهر في كل من المرتب والموجود
 ويقوم ببقائه وبهذه وهذا الجحد والاقترار بعينه كما قال الشاعر **نظم** رقى الزجاج ورتقت الخمر وتشابها
 فتشاكل الامر فكانا خمر ولا قبح وكما تماقح ولا خمر واقترية في صور العارفين المكاشفين والجحد
 في صور المظهرين المجبورين عند تجليه في الاعيان الوجودية لا المثالية والاخر اوتية فهو يعرفني وانكون
 فاعرفه فاشهد **نقش** اى الحق يعرفني في جميع المواطن والمقامات وانا اعرفني بعض المواطن لا اعرض
 وانكره لان الحق في مقام هوئيه واحديته لا يطلع عليه ولا يعرف حقيقته ولا يمكن ان يعرف وفي مقام
 واحديته يعرف بالصفات والاسماء واذا اجبلى بصفة النعم برغب فيه وفي صفة المستقيم برغب عنه وانا
 تجبلى بصورة لا يوجب التعظيم ينكر كما جاء في حديث التحول او يكون قوله فيعرفني وانكون عن لسان
 المجبور واعرفه فاشهد عن لسان العارف صاحب الشهود **نظم** فاني بالحق وانا اساعد واسعد **نظم**
 اى من اين له الحق عنما مطلقا ونحن نساعد في ظهور اسمائه وتجلياته جميع كما لا ريب فينا لان القابل
 مساعد للفاعل في فعله بقوله ذلك الفعل كما قال ان تنصرف الله يصركم والنصر هو المساعدة ونساعد
 بظهور جماله وجلاله في مرآى ذاتنا وظواهر اعياننا وما كان الاسعاد عند الحقيقة عبارة عن اخراج الكمالات
 التي في الباطن الى الظاهر واظهارها وكما لا اسماء وظهورها كما تبليغات كما جاء في الصحيح **نظم** ان عليا السلام
 قال والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم بذنوب فيستغفرون الله فيغفر لهم نسب
 الشيخ رضي الله عنه الاسعاد بنا وهو اسعاده لنفسه بنفسه من غير اعتبار عدد وتكرر في التحقيق **نظم**
 لذات الحق او جدي فاعلمه فوجد **نقش** لذات باللام وفي بعض النسخ بالكاف ومضاه كما استأ
 واسعد كذلك الحق يوجدني وسعدني ومعنى لا قول وجدني الحق لا عرف القيتة وبوبيتة ككجا
 في الحديث كنت كنت كذا تخفيا الى اخره قال تع وملخلقت الجن والانس لا يبعدون اى يعرفون فذاك
 اشارة الى قوله واعرفه فاشهد وقوله فاعلمه لانه اختفى فيها باظهار الحق فاذا علمته انه هو الظاهر في
 كل من الموجودات وانظرت هذا السر للمجورين وعرفتهم بقي ظاهر اعندهم ايضا وهذا الاظهار عا
 مرة الاظهار لنا من خفاء الغيب الى ظهور الشهادة ونحون ان يكون اسجدني مطاعا من الوجد اى جلني
 واجد له ومدركا اياه سبحانه يكون معنى فوجد فادركه **نظم** بل جاء الحديث المذكور لنا وحقق ومقدم
نقش اى بهذا المعنى جاء الحديث المذكور وهو كنت كذا تخفيا الى اخره وقيل مضاه جاء الحديث لنا

في ما قلته فاعلمه فاجيده وهو ما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تع قد مثلوا في بين اعينهم اى وحيث الى
 مثالا راي عنهم وهذا كما قال ان تعبدوا الله كانت تراه والاول انسب المقام وحقق في مقصد اى تحقق في
 مقصوده ومطوبه وهو العبادة والمعركة كما قال ومخلقت الجن والانس لا يعبدن فيجوز ان يكون الكل
 من لسان الكل اذ بهم يظهر الصفات كلها ويجوز ان يكون المراد نفسا لا تكشف من اسرارها كشافا اما الواحد
 من الاولياء بمثله وفيما يراجح الى مقام حقيقته المولاهة المحمدية وبعد هذا الكشف الكل لم يتبق الا كشف
 خاتم الولاية للطلقة الالهية يتم الذبارة فتقوم بعد القيمة هر ولما كان التحليل على هذه الرتبة التي بها
 سقى خله لاذ لك سن القرى ويجعله ابن مسرة مع ميكائيل للارزاق وبالارزاق يكون تعذيب المرزوقين
 فاذا غفل الرزق والطرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلفه فان الغذاء ليسرى في جميع اجزاء التغذى كلها
 وما هنالك اجزاء فلا بد ان يتخلل جميع المقامات الالهية المعبر عنها كلها بالاسماء فتظهر بما اذا تهجى وعلا
فتش جواب لما قوله سن القرى وقوله كذلك متعلق بسن اى لما كان التحليل على رتبة العرفان
 وشهود الحق في الاعيان والتخلل بتوريه في اسمائه ومظاهره التي هو لا كوان سن القرى لذلك وهو عطف
 الرزق المرزوقين ولذا لك جعله الشيم المحقق ابن مسرة رضى الله عنه مع ميكائيل عليه السلام اتصال الارزاق
 قال في فتوحاته في الباب الثالث عشر روي عن ابن مسرة الجبل من اكبر اهل الطرق علما وحالا وكشف الغم
 المحول هو الملك وهو محضور في جسم وروح وغذاء ومرتبة فادام واسرافيل للصنور وجبرئيل ومحمد للارزاق
 وميكائيل و ابراهيم للارزاق والملك رضوان للوعد والوعيد وليس في الملك الا في ما فكر فكما يتخلل الارزاق
 ذات المرزوق بحيث لا يبقى شئ فيه الا تخلفه كذلك لا بد ان يتخلل ابراهيم عليه السلام جميع المقامات الالهية
 المعبر عنها بالاسماء عند كونه غذاء الحق بظهور الاحكام فيه فان الغذاء ليسرى في جميع اجزاء التغذى وما
 هنالك اجزاء بسلامة الحية وصفات ربانية فالتخلل انما يقع فيها فقولته فان الغذاء لتعليل قوليه يتحقق
 فيه شئ الا تخلفه وقوله فيظهر بما اذا تهجى وعلا عطف على قوله ان يتخلل فاعلمه ذاته اى لا بد ان
 يتخلل ابراهيم جميع الاسماء فتظهر ذات الحق فيما وفي مظاهرها اى ظهورها انما هو بالمظاهر هو الاعيان
 وجواب اذ قوله فلا بد ان يتخلل هر فخص له كما ثبتت ادلتنا ونحن لنا **فتش** اى فخص له غذاء كما نحن له
 مرأيا ادلتنا قوام ظهوره كما لانه وصفاته وهو مختلف فيما كما ترات الغذاء به قوام الشئ كما ثبتت ادلتنا
 على صيغة للماضى كما تقررت الادلة للكثيفة من الذرق والوجدان وشهود الامر على ما هو عليه
 قال ادلتنا بالاضافة الى انفسهم ويجوز ان يكون مضارعا من الابتناء بحد من حركة العلة للشعر ونحن لنا
 اى نحن غذاء لنا باعتبار اخذنا اعياننا الثابتة وطبايعنا الكلية في صورنا الخارجية وباعتبار قوامها بالذات

حقايقنا ونحن ملكه وهو ربنا والملك كما تقرت الادلة المكشوفة والعقلية ونحن ملك لنا اذا عيانا كما ذكره علينا
وكلمنا صحيح وليس له سوى كوني فحق له كخفى لنا **نفس** اي وليس الحق سوى كوني اعطاه وجودي فحق
النفس والكون بمعنى التكوين اي سوى يجادى في الخارج كما مقرر في المحرر من اننا نحن باعطال الوجود واطفا
كما لا نه علينا وهذا الكلام انما هو باعتبار الفيزيقي المقدس الذي به كمال الاسم الظاهر لا باعتبار الفيزيقي الاخر
لانه من ذلك الوجه الاعيان ايضا منه واليه يرجع الامر كله فحق له ملك وهو اكر علينا بالوجود كخفى لنا
اي كما نحن لنا عند وفي بعض النسخ كخفى بنا اي متعديا باعياننا هرقلى وجان هو وانا وليس له انا با **نفس**
اي اذا كان وجودي عين الوجود المطلق وقد تعين بافضاءه الى عيني فلى ورجان وجه الهوية
ووجه الانانية فمن الوجه الاول ليس بيننا امتياز فلا بين ولا ربوبية ولا عبودية ومن الثاني يكون
التعدي يظهر العبودية والربوبية وليس له انا با **نفس** الحق انانية بسبب انانيته بل انانيته عينه وتجعله
في الخارج ممتازا عن اعماء ما كما توهم جاهل العقل وذلك بسبب اختفائه فلانانيته ذلك قال هو ولكن
في مظهره فحق له كخفى لنا **نفس** مظهره ومصدره سقى اي ولكن في ظهوره ويجوز ان يكون اسم المكان وح
يكون في تجريد الى لكن نحن مظهره فكان فيتنا شيئا من اعماءنا هو مظهره كما قال تعالى لقد كان نكر في
رسول الله اسوة حسنة ولكن استدراك من قوله وليس له انا با **نفس** اي ليس انانيته ممتازة عن اعماءنا
فيما ونحن مظهره فباعتبار الظاهرية والمظهرية يحصل التعدد والامتياز واذا كنا بظاهره فحق له كخفى لنا **نفس**
الهمزة اي مثل الظرف وهو مثل المظرف جميع هذه للمعاني من مقامها كثرة التفصيلية الى الرجعة والحقيقة
الى العين الواحدة واما في الوحدة فلا ظاهر ولا مظهر ولا ظرف ولا مظرف بل كلها شيء واحد لا تعد ولا يوصل
فلا يبقى ان يتوهم انه قابل بالخلول ولما كان جميع الاسماء مستملكة تحت الاسم الالهي فجميعه فريد ومفترق
كثرت تحت وحدته وهو التكلم بلسانه وهو الهادي والدليل الى الوحدة الحقيقية التي هي مرتبة الاحدية
للطفة قال هو والله يقول الحق ويمد السبيل **فحق حكمة حقيقية في كلمة اسرار**
نفس لما كان بعد مرتبة عالم الارواح المحررة مرتبة عالم المثال السقي بالخير وهو منقسم الى المطلق والمقيّد
كما مر به في القدمات وكان اول من خلع عليه الصفات النبوية التي هي روح العالم المثال ابراهيم ذكر
الشيخ رضي حكمة عالم المثال الحقيقية في الكلمة الاسماوية مراعاة للترتيب في بيان المراتب مع انه لم يلزم الا
التبعية على المناسبة بين النبي المحكم وبين القبلى لذي نسب الحكم الى كلية ولم يلزم مراعاة الترتيب
الوجودي بين الانبياء عليهم السلام لا بين المراتب ايضا وانما ذكر المقيّد هنا دون المطلق لانه مثال وانفوخ
من العالم المثال المطلق وهو كل احد ليطلع منه عليه ويصله اليه نال الكلام فيه كالكل في اصله وتكثرت

بالحقيقة لجعل الحق عليه السلام اذ اى ابوه في المنام حقا بان قال يا ابت افعل ما تقرر مستجاب ان اشارة الله من الصديق
 اى اجعل ما رايت في روياتك محققا في الحسن مستجاب في ان شاء الله ما رايت في روياتك كما قال يوسف عليه السلام هذا
 رؤياي من قبل قد جعلها ربى حقاً **فردى** حتى دمج بقران واين ثواب الكيش من نور انسان **ش** اعلم
 ان بين الفداء والمفدى عنه لا هن مناسبة ومقارنة في الفداء كما في صورة القصاص لذلك لا يقتل المسلم
 بالذمى والمحتر بالعدل قوله فداء نبلى استقام على سبيل التجب تقديره افداء حتى دمج بقران في تحت الفداء كما
 تقول هذا قدرى عندك اى هذا قدرى ودمج بفتح الال مصدر وبكسرهما اسم لما يدمج بقران والثواب
 صورة الغفر والتوسل للتذنب والصوت عند سوق الابل يقال ناس بله اى ماقه وناس المشى واناسه
 اى يذب به وحركه والمرد صوت الانسان وحركته اى كيف يقوم صوت الكيش وحركته عند ان يدمج مقام صوت
 الانسان وحركته واعلم ان ظاهر القران يدل على ان الفداء عن اسمعيل هو الذى رآه ابراهيم اية يذبحه
 واليه ذهب كل القسرين وذهب بعضهم الى انه اسحق والشيوخ روى الله عند معد وفيما ذهب اليه لا يه
 ماور كما قال في قول الكتاب **هو** وعظمه الله العظيم عناية بنا اوبه لم ارد من اى ميزان **ش** **الاول** للحال
 ان الله وسعه بالعظيم بقوله وفديته بدمج عظيم عناية الذبح وتعليم الشانه من حيث جعله فداء عن نبى معظم الله
 او عناية بالنبى وتعليم الفداء بحيث جعل الذبح فداء عنه لم ارد من اى ميزان تجب ان ان الذبح صار فداء لنبى
 كبري ووصف الحق بدمج وعظمه اى لم ارد من قسم من القسمين وما سبب تعظيمه ولا شتان البدن اعظم
 قيمة وقد زلت عن دمج كبش لقران **ش** اى ولا شتان البدن اعظم قيمة والكثير من الكيش لذلك كما
 بدد عن سبعة من الضحايا او قد الخط عن درجة الكيش في التقرب من الحق هنا والبدن يضم اليها
 وسكون الدار جمع بدنة **هو** فاليته شعري كيف ناب بدنة شخص كيش عن خليفه رحان **ش** **منا**
 ظاهر اعلم ان عرفنا شيع في هذه الايات سر التوحيد الظاهر في كل من الصور الجوزية وصورة التجب
 فبناظر للجو بين واثبات القول المجددين المحققين وذلك ان الوجود الحق هو الظاهر في صورة الكيش
 كما انه هو الظاهر في صورة اسحاق فما ناب الاعن نفسه وما فدى منها الا بقسده الظاهرة في صورة
 الكيشية فحصلت المساواة في المقادير **هو** انه تدر اى الامر فيه مرتب وفداء لا يباح ونقص لحسن
ش ضيق فيه عائد الى الفداء وقوله ونقص كل منهما خير مبتداء محذوف اى لم تعلم ان الامر
 والشان الالهى في الفداء مرتب ليكون بين الفدى عنه مناسبة في الشرف والخدمة وباقي الصفات فلا
 يفدى من الشرف بالخسيس ولا بالعكس الاتيان بالفداء الذى هو صورة فداء النفس فداء بالهد
 الا الى السابق لا راجح بكسر الحفرة على صيغة المصدر اى لا كمال المستعد نفسه وغيره من المستعدين

يقال هذه تجارة مريحة اي كاسية للرج او بفتح الهمزة على صيغة الجمع اي الكالات التي يحصل لمن ياتي
بالفضل الاول انسب لما بعد وعدم الاتيان بنفس الحسن فان من لم يبق بالفضل السابق الا ان
لاحتجابه بالفواشي الظلمية انما هو لتفصل استعداده وحسن راس ماله الذي هو العلم والاستعداد
لتقديمهما فيما هو فان وستر هذا المعنى وتحقيقه ان تعلم ان الوصول الى الحق سبحانه للعباد يمكن مع توافر
الثبوت انما هو جبالا تنبيه فلا بد من اقتناء والاقرار بالانزاع بربوبيته تعالى بما يتبع عدم الاشتراك وانا
ووجودا وصفه وفعلا فالسالك ما لم انه لا يفنى وانه وجميع ما يترب عليها لا يكون موثقا بغيره السابق
فالحق سبحانه انى لا يراهم ما لا تكمياله ولا ينفى وابتلاهم فان دج ابنه الذي هو نفسه في الحقيقة
اقتناء علمها مقصد بذبح ابنه واستسلم ابنه نفسه وانقاد حصل الغناء المطلوب والوفاء بالعهد الاول
فقدى الحق سبحانه عنهما الذبح العظيم كونه في غاية الانقياد والاستسلام دون غيره ويجوز ان يعوض
في الحق الذي هو الوجود اي لم تعلم ان الله لا اله الا هو والوجود وتزله وظهوره في المراتب كلها مرتب كما قال الله
تعالى الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامرين لتعلموا ان الله على كل شيء قدير وات
الله قد احاط بكل شيء علما والامر في وجوده ونفسه مرتب عن التناسب لا يقدر عن شريف تخسيس ولا
عن حقير تعظيم فلا بد من التناسب بين الكبرياء بين هذا النبي الكريم وانا وصفة قوله الودع تنبيه
للقالب على ان ينظر الحق ويعلم ان المناسبة الذاتية بينهما هي ان كلا منهما مظهر للذات الالهية والمناسبة
الصفائية لتسليم كل منهما لما حكم الله عليهما واتقيادهما لذلك طوعا فيشع ان الظاهر في الصورة الكسبية
هو الذي ظهر في الاسماقية وتخصيص ظهورهما في الغناء المناسبة بينهما في الانقياد والتسليم هو
خلق اعلى من جلاله وبعده نبات على قدر تكون واوازن **ش** ولما كان الشتر الوجودي ظاهرا
في الكل والتفاوت والتفاضل مما يقع في المراتب بين ات القرب الى الحق افضل من غيره
لقلة الوسائط بينه وبين المقام المحمدي الالهي ولعدم فضاغف الوجوه الامكانية لان كل
ما يتركب من امور ممكنة يتصف بالامكان الهيئية الاجتماعية الحاصلة له وامكانات اجزائه
فيضاغف الامكان وكل ماكثر وجوه امكاناته تزداد بعدا من الواجب لذاته لذلك قال
تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين فكما انه بحسب التجرد
عن خواص الممكنات واداء الامانات الماخوذة منها عند نزوله من كل مقام ومرتبة
من عالم الغيب الى عالم الشهادة بترك التعشق اليها والاعراض عنها يتزده عن وجوه الامكان
ونقاياها فيظهر له الوجوب الذاتي الذي كان له بحسب الذات الالهية وكما لاد

الذائبة ويكون في أعلى عليتين مرتبة كذلك الواقف في مقام السفل البشري متعشقا إلى
 كل ما حصل له عند النزول يكون في أسفل سافلين وهو إلقاء البسائط اقرب من
 المركبات إلى الحق ثم المعادن وهما اللذان بلجها ثم النباتات ثم الحيوان ولما كان منها مظهر
 للذات التي هي منبع جميع الكمالات كان الكل موصوفا بالعلم ورتبه كاشفا لما تعلق بمراتبهم
 بارواحهم في الباطن وان لم يظهر ذلك منهم لعدم الاعتدال الموجب لظهور ذلك كما يظهر
 من الانسان وقوله على قدر يكون واوزان اى على مرتبة ومنزلة يكون للنبات عند الله
 والوزن هو القدر والمرتبة يقال فلان لا وزن له عند الملك اى لا قدر له ولا قيمة عند
 هو وزد والحس بعد الثبوت فالكل عارف بخلافه كاشفا ويصاح برهان شئ اى الاقرب
 من الله بعد البسائط والمعادن والنباتات الحيوان لذلك اعطى الله لجميع ما يحتاج اليه
 كما قال اعطى كل شئ خلقه ثم هدى ولا ترقى له الى غير ما تدين له من الكمال ولما كان
 جميع الموجودات حيا عالما بربه عند اهل الكشف والشهود قال فالكل عارف بخلافه وقوله
 كاشفا اى الكل يعرفون ربهم بالكشف الحاصل لروحانيتهم عند الفطرة الاولى وبخبر علمنا
 كاشفا ولما كان الكشف حجة اصاحبه دون غيره قال وايضا برهان اى علمه برهاننا
 صريحا ايضا والراد بالبرهان ما يعطيه العقل المنور والنشر المطهر من الادلة منها قوله
 وان من شئ الا يستبحر محمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم والتسليم لا يكون الا بعد المعقولات
 له ربنا بربه صاحب كمالات منزها عن النقايس الكونية فنبته بعرفانهم وعدم عرفان
 الثقلين لان الخطاب على الامة وهو على التسليم يبعث لها فالجئ ايضا داخل في قوله
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم وايضا الجئ لا مدخل لهم في غيوب الموجودات لاحتياجهم عن
 الحقائق كما قال فلما خسر تبينت الحق ان لو كانوا يعطون الغيب ما لبثوا في العذاب الممين ومنها
 ما رواه البخاري عن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا
 وضعت الحاناة فاحتملها الرجال على اعناقهم فان كانت صالحة قالت قد موني وان كانت
 غير صالحة قالت لا هلم يا ويلها اين تذهبون بها يسمع صوته كل شئ الا الانسان ولو سمع
 الانسان لصعق رواه الترمذي عن ابي امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضل العاظم
 على العابد كفضل علي ادا نكر ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله وسلا ككته واهل
 السموات والارض حتى الثملة في حجرها وحتى الحوت في الماء يصلون على علي الناس الخير

رواه ابو داود والترمذي في باب فضيلة العلم عن ابي دردا في حديث طويل وان العالم
ليستغفر له من في السموات ومن في الارض حتى الحيثان في الماء وعن سهل بن سعد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يلبس الا لبي من عن يمينه وشماله من حجر
او شجر او صخرة حتى ينقطع الارض من ههنا وههنا لذلك كانت البدن التي جعلها النبي صلى
الله عليه وسلم قربا بنا يزدلف كل منها اليه صلوات الله عليه ليكون اول ما يتقرب به بين
يديه والعقل وان كان مجوبا عن هذا الظهور لكنه اذا تنوعت بغير الاله وعرفت سره في وجوده
في جميع الموجودات يعلم ان لكل منها نفسا ناطقة عالمة سامعة هي نسيبه من العلم للملكوت
كما قال تعالى بيد ملكوت شيء وبحسب كثرة وجود الامم كانت تبعد عن الحق وتعقل
عن عالمه النوري فتحتجب يحصل لها الرتم وبحسب قلتها تعرب منه وتستفيض منه الكمال
وتتنور بانواره ولا شك ان المسايط اقرب اليه من المركبات ثم للعادن ثم النباتات ثم الحيوان
فيصح عنده ايضا ان الكل عارف بالله متقاد لربه مطلع لما يفيض عليه ويمر منه على مادونه
هو اما المستقيم يعقل او تكرا وتلاذد ايمان **ش** اي والحال ان المستقيم بالانسان مقيد
ومجوب بعقله الجزئي المشوب بالوهم ويفوته الفكري التي لا يرفع راسا الى العالم العلوي
العياني ان كان من اهل النظر وان كان مقلدا لم يقيد بالثبوت الايمان بالقبال للتغير والزوال
سريعا وكل منهما لا يطلع لربه اطلاع العارف المشاهد للحق ومراتبه التي هي روحانية الجهاد
والنبات والحيوان من الكمال الاخراد من الانسان هو اي قال التسلل التستري بهذا القول من
ان المسايط اقرب من الحق كما مر وهكذا يقول كل محقق عارف بالله وللنزل الاحسان هو مقام
الشهادة واما قال مثلنا لان العارف المطلع على مقامه وعلى بيته من ربه يخبر عن الامر
عما هو عليه كخبر الرسل عن كونهم رسلا وانبيا لا انهم ظاهرون بنفوسهم مفتخرون
بما يجبرون عنه **هـ** فمن شهد الامر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء وعلان **ش** اي
من شهد الحقائق في الغيب الالهى كما شهدت ويجد الامر كما وجدت لا يباي ان يقول بهيها
القول في السر والعلانية **هـ** ولا تلتفت قولا يخالف قولنا ولا تهذر التمر في رضى عيان **ش**
اي لا تلتفت الى قول المجوبين من اهل النظر غيرهم من المقلدين لهم واصحاب الظاهر الذين
لا علم لهم بحقائق الامور اذا كان قولهم مخالفا لقولنا ولا تبذر الخطة التمر اي القول المحقق
الذي الباطن والروح في ارض استعداد العيان الذين لا يصرون للحق ولا يشاهدون

في المظاهر هم الصمة والبكر الذين اتى بهم لاسما عنا المعصور في نص قرآن **ش** لا تهم الصمت
سماع الحق والبكر عن القول به والعنى عن شهوده اذا طبع الله على قلوبهم بعدا عطفا استعداد
للمشاهدة وادراك الحق كما اقول المعصور اى نبينا صلى الله عليه وسلم في القرآن في مقامهم هم بكم
عنى فهمهم لا يرجعون والباء في بهم للتعدية اى اتى بهذا القول في مقامهم **هـ** اعلم ايدنا الله واياك
ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه اى ارى في المنام انى اذبحك والمنا حضرة الخيال فلم
يعبرها **ش** اى المنام حضرة المثال المقيّد المسمى بالخيال فلترى فيها قد يكون مطابقا لما
يقع في الظاهر وقد لا يكون كذلك بل يدرك النفس بعض من المعاني الغيبية من الطريق الذي
لا واسطة بينها وبين الحق او من المعاني المنقشة في الارواح العالية فليس له صورة مثالية
مناسبة مما في حضرة خيالية من الصور فيبقى ان يعبر ليعلم المراد من الصورة للربية وابراهيم
صلوات الله عليه لم يعبرها لان الانبياء والكمالات اكثر ما يشاهدون الامور في العالم المثالي
المطلق وكل ما يرى فيه لا بد ان يكون مطابقا للواقع فقط انه عليه السلام شاهد فيه فلم
يعبرها وعلق ان الحق امره بذلك اذ كثير من الانبياء يرجعون في مناماتهم فصديق منامه
هو وكان لكش ظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم التوحيدي **ش** اى لكش
المعنى به هو الذى كان مراد الله في نفس الامر وظهر في صورة اسحاق لمناسبة واقعة بينهما
وهي سلامه لوجه الله واقتياده لاحكامه فصدق ابراهيم التوحيدي بان قصد دمج ابنه **هـ**
فقداه ربه من وهم **ش** اى من جهة وهم ابراهيم بالذبح العظيم الذى هو قصير روياء عند
الله وهو لا يشعر **ش** اى ظهر ربه لما كان المراد عنده وهو الذبح العظيم الذى صورته خياله
بمشاركة الوهم بصورة اسحاق وابراهيم لا يشعران المراد ما هو لسبق ذهنه الى اعناده من التوحيدي
في العالم المثال ولما كان اللوهم مدخل عظيم في كل ما يرى في المنام اذ هو السلطان وادراك المعاني
الجزئية قال من وهم ابراهيم ولا تله توهم ان المرئى لا ينبغي ان يعبر بقصد دمج ابنه **هـ** فالجمل
الصورى في حضرة الخيال محتاج الى علم الخريد وكره به ما اراد الله بتلك الصورة **ش** ولا يصح
عنه الا بانكشف دقائق الاسماء الالهية والنسب الطلى بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
بين الاسماء التى تحت حجة الظاهر لان الحق انما يسب المعاني صوراً بحكم المناسبة الواقعة
بينها لا جزافاً كما يظن المجنون ان الخيال يخلق تلك الصور جزافاً فلا يعتبرون وليست بينهما
اضغاث اعلام بل المعصور هو الحق من وراء حجابية الخيال ولا يصدر منه ما يخالف الحكمة

فمن عرف المناسبات التي بين الصور ومعانيها وعرف مراتب النجوم التي تظهر الصور في حضرة
 خيالها تهر بحسبها يعلم علم التعبير كما ينبغي ولذلك يختلف احكام الصورة الواحدة
 بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب وهذا لاكتشاف لا يحصل الا بالتجلى الالهي من حضرة
 الاسم الجامع بين الظاهر والباطن هو الالهي كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكر
 في تغييره الرؤيا اصبحت بعضا واخطأت بعضا فساله ابو بكر ان يعرفه ما احابه فيه وما اخطأ فيه
 فيقول صلى الله عليه وسلم **نش** استشهدا ودليل على ان التجلى الصوري الخيالي يحتاج الى علم
 يدرك به المراد من تلك الصورة المرتبة يقل صاحب شرع السنة ان الله مهيجه عن ابن عباس
 قال كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت ظلي ينطق
 منها السمن والعسل واري الناس يتكفون في ايديهم فلمستكثر والمستقل واري سببا واصلا
 السماء الى الارض فاراك يا رسول الله اخذت به فعلمت ثم اخذ به رجل اخر فعلم ثم اخذ به
 رجلا اخر فعلم ثم اخذ به رجل اخر بابي انت واتي والله لتدعي فلا عبرها فقال عبرها فقال
 اما الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطق من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته واما
 المستكثر واما المستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه واما السبيل الواصل من السماء
 الى الارض فهو الحق الذي انت عليه تاخذ به فيعليك الله ثم ياخذ به بعدك رجل اخر فعلم
 ثم ياخذ به اخر فعلم به ثم ياخذ به رجل اخر فعلم به ثم يوصل له فيعلموا
 اي رسول الله لتحدثني اصبحت ام اخطأت فقال عليهما اصبحت بعضا واخطأت بعضا قال
 اقمعت بابي انت واتي يا رسول الله لتحدثني ما الذي اخطأت فقال النبي عليهما لا تقسم هذا

حديث متفق على صحته **هو** وقال تع لابراهيم عليه السلام حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت
 الرؤيا **نش** اصبحت ما رايت في منامك صادقا **هو** وما قال له صدقت في الرؤيا انا الله ابنك
نش صدقت بالتخفيف اي ما جعل الله مصداقا في روياء ان المرئ ابنه **هو** لان المعاني تظهر في
 الصور المصنوعة منزلة على المرتبة الخيالية **هو** ولذلك قال العزيز ان كنتم للرؤيا تعجبون
 ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راي به الامر **الخروش** وهو المعنى والمراد به هو كانت البقر
 سمين في الحقل والخشب **نش** اي المراد من صورة البقر المجاز كان سقي القمح والغلات ومن
 صورة البقر السمان سقي الخشب والسعة **هو** فلو صدق في رؤيا بالذبح ابنه **نش** لانه راي انه كان ذبح
هو وانما صدق الرؤيا في ان ذاك عين ولده **نش** بان قصد دجحه **هو** وما كان عند الله الا الذبح

العظيم في صورة ولده **نش** اي وما كان مراد الله الا الذبح العظيم الذي جعله الله فداء **هـ** ففداه
نش اي الحق الذبح **هـ** واقع في ذهنه ابراهيم عليه السلام **نش** تعليل للفداء فنقوله **هـ** ما هو فداء
 نفس الامر عند الله **نش** ما التقى اي ذلك الكش فداء عنه في نفس الامر لان الحق ما كان امورا
 ولده ثم قد اعته بالذبح بل لاجل ما وقع في ذهن ابراهيم صورة ابنه جعله الحق فداء في الظاهر
 وقوله عند الله عطف ببيان لنفس الامر **هـ** فصور المحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم **نش** لان
 المراد في الصور الخيالية ما يظهر هامن للعاني لا فن تلك الصور لذلك قال **هـ** فلوراي الكش في
 الخيال لغيره بابنه او بامر الخرس **نش** يكون مطلوب ما من تلك الصورة **هـ** ثم قال **نش** اي لا براهيم
 في العلم ليعلم انه **هـ** هل يعلم **نش** اي ابراهيم **هـ** ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير او لا لانه
نش اي لان الحق **هـ** يعلم ان موطن الخيال يطلب التعبير فقل **نش** اي ابراهيم **هـ** فما وفي
 الموطن حقه وصدق الرؤيا بهذا السبب **نش** وانما التنبه للحق ليكمه ويطلوع على المعاني
 تظهر في صور الحسية والمتالية دائما فلا ينبغي ان تحمل على ظواهرها فقط بل يجب ان يطلب
 ما هو المقصود منها التلا يكون محجوبا بظواهر الاشياء عن بواطنها والحقيقة خصوصاً علم التعبير
 الذي به ينتفع السالكون في سلوكهم وجميع الابتلاات كذلك للتكميل ورفع الدرجات
هـ كما فعل نفى ابن مغلدا امام صاحب المسند **نش** وهو كتاب الحديث **هـ** ومع في الخبر الذي
 ثبت عنده انه عليه السلام قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يمثل
 على صورتي فراه نفى ابن مغلدا **نش** اي نفى ابن مغلدا النبي عليه السلام **هـ** وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم
 في هذه الرؤيا لبنا فصدق نفى ابن مغلدا رؤياه **نش** اي صدق ما له في نومه عند اليقظة **هـ**
 واستقاء فقاء لبنا ولو غير رؤياه لكان ذلك اللب على فخره الله على كثير على قدر ما شرب
 الا يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان في المنام قدح لبن قال فشرب منه حتى خرج الراي من
 اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله قال العلم وماتركه لبنا على صورة ما
 رآه لعله بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير **نش** وانما اول اللبن بالعلم لانه غذاء الارواح
 كما ان اللبن غذاء الاجسام ولما ذكر قوله عليه السلام من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة اردان
 بحقق ان المرئ ما هو في اي عالم هو فقال **هـ** وقد علم ان صورة النبي صلى الله عليه وسلم
 التي شاهدها المحر انما في المدينة مدفونة وعلم ان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
 احد من احد ولا من نفسه **نش** اي ما شاهده الصورة الروحانية من حيث تجردا احدها

بنى آدم في احد غيره ولا في نفسه فيكون من مستعلا مقام في وفي هذا الشياق لطيفة وهي ان
 روحه على التلها بالارواح كلها والولد ستر ابيه فليقته وحقيقته على التلها مارية في
 جميع الارواح فكما لا يقدر على شهود صورة روحه على التلها احد كذلك لا يقدر على شهود
 تلك الصورة الروحانية في نفسه وفي غيره احد لذلك قال **هر** كل روح بهذه المثابة
 فيتجسده **نش** اى للرأى **هر** روح النبي صلى الله عليه وسلم في المنام بصورة جسده كما مات
 عليه **نش** يظهر له روح النبي صلى الله عليه وسلم بصورة جسده الذى هو كالجسم الذى مات
 عليه **هر** لا يجوز **نش** اى لا قطع ولا يغير **هر** منه شيئا فمجد صلى الله عليه وسلم للرأى من
 حيث روحه في صورة جديدة تشبه المدفونة **نش** اى الصورة المدفونة والجسد في
 الاصطلاح الطائفة بخصوص بالصورة الثالثة **هر** لا يمكن لشيطان ان يتصور بصورة
 جسده صلى الله عليه وسلم وعنده من الله في حق الرأى **نش** اى تعظيما الشأن النبى صلى الله
 وسلم وعنده من الله في حق الرأى ايضا **هر** ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه على التلها
 جميع ما يمار به او ينه عنه او يحبه كما كان يأخذ عنه على التلها في الحيرة الدنيا من الاحكام
 على حسب ما يكون منه **نش** اى يصدر منه **هر** اللفظ الدال عليه من نص وظاهر ومجمل
 وما كان **نش** اى ولكون للرأى عين محمد صلى الله عليه وسلم في الحقيقة يأخذ الرأى ما يحكم
 به من الامر والنهى او يغير عنه من الاخبار كما كان يأخذ منه في الحيرة الدنيا بلا تغيير ولا
 تغيير في معاني تلك الالفاظ الواقعة منه **هر** فان اعطاه **نش** اى اعطى التلها **هر** شيئا فان ذلك
 الشئ هو الذى يدخله التعبير فان خرج **نش** اى ذلك الشئ **هر** في الحس كما كان في الخيال تلك
 رؤيا التعبير بها وهذا القدر وعليها عتد **نش** اى اعقد بهذا القدر وعليه **هر** ابراهيم الخليل
 ابن محمد **نش** اى ما عبر كل منهما ما رآه الحق في رؤياه **هر** ولما كان للرؤيا هذان الوجهان **نش**
 التعبير وعدمه **هر** وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم **نش** من الابتلاء والقضاء **هر** وما قاله **نش**
 من قوله ان يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا اى صدقت ما رايت وما عبرت الى ما نحن اردناه
 منها **هر** الادب لما يعطيه مقام التوبة **نش** اى علمنا الله الادب فيما فعل بابراهيم لما يقضيه
 مقام التوبة من التاديب بين يدي الله تعالى قوله **هر** علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها
 الدليل العقل ان نعبّر تلك الصورة بالحق الشرع اما في حق حال الرأى او المكان الذى رآه
 فيه اوهما معا **نش** جواب لما وقوله اوهما معا اى نعبّر بها بالحق الشرع في حق الرأى والمكان

الذي رآه فيه معاوصناه ان الحق اذا تجلى لنا في صورة مثالية او حسية يرد لها الدليل العقلي
 اى العقل المعتبر شرعا لا العقلي لفسف في المثوب بالوهم والالكان الواحد ردة كل جلاء به الشرع
 مما يوجب التشبيه سواء كان ذلك كما ان نقصا الى ما يقتضيه العقل النظري وليس كذلك
 وجب ان نغير ونزد تلك الصورة التي توجب النقصان الى الصورة الكمالية التي جلاء به الشرع
 وهو المراد بالحق للشرع اى بالثابت في الشرع كما جاء في الحديث ان الحق يتجلى يوم القيمة بصورة
 النقصان فينكرونه ثم يتجول ويتجلى بصورة الكمال والعظمة فيقبلون فيسجدون لذلك
 التعبير والتفصيل اثنان يكون في حق حال الرائي اى مرتبته ومقامه اى في حق حال المرئي
 ومرتبته او مقامه معا باعتبار مراعاة مرتبتهما ومقاميهما اوفى حق حال الزمان والمكان
 الذي رآى الحق فيه لا في بعض الا زمانه افضل من غيره كيوما للجمعة وليلة القدر وكذلك
 بعض الامكنة اشرف من البعض كالاماكن للتركاة والاراضى للقدسة اوفى حق الجمع كتعبير
 رويار عمت في حق شخص فالرأي اذا كان سالكا يتر لها تارة على مقامه ويعبرها بحسب احواله
 واخرى يتر لها في حق المرئي واحواله وقد يجمع بين ما يتعلق بنفسه ونفس المرئي ههنا لم
 يرد لها الدليل العقلي **فش** بان كان التجلي في الصورة النورية كصورة الشمس وغيرها من صور
 الانوار كالنور الابيض والاخضر وغير ذلك ههنا بقيناها على ما رايناها كما نرى الحق في الاخيرة
 سواء **فش** اى كما يتجلى لنا في الاخيرة فان ذلك التجلي ايضا يكون على صور استعدادات المتجلى له
 غير ذلك لا يكون واعلامات الرد والانكار مما يقع في التجليات الالهية لان الحق تارة يتجلى
 بالصفات السلبية فيقبله العقول لا تمامته مسبوحة للحق عما فيه شائبة التشبيه
 والنقصان وينكره كل من هو غير مجردة كالوهم والنفس المطبوعة وقواها لان من شأنهم ادراك
 الحق في مقام التشبيه والقصور الحسية وتارة يتجلى بالصفات الثبوتية فيقبله القلوب و
 النفوس المجردة لا تمام شبيهة من حيث تعلقاتها بالاجسام ومزومة باعتبار تجردها وتنكره
 العقول المجردة لعدم اعطاء شأنها اياها بل تنكر تلك الصفات ايضا بالاصالة وفي هذا التجلي
 لا يتجلى بصورة كمالية كالسمع والبصر الادراك وغيرها وقد يتجلى بصورة ناقصة من صور
 الالكون كالمرض والاحتياج والفقر كما اخبر الحق عن نفسه بقوله مرضت فلم تقدن واستطعت
 غلظت عني وقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه وامثال ذلك فيقبل العارفون
 مظاهر الحق وينكره المؤمنون المحجوبون لا اعتقادهم بان الحق ما ينزل عن مقامه الكمال

فقيل كل منهم ما يليق بحاله ويناسبه من التجليات الالهية وانكر ما لم يكن تعظيها شانه والاسنان
 الكامل هو الذي يقبل الحق في جميع تجلياته ويبعده فيها ولما كانت العقول الضعيفة عاجزة
 عن ادراكه التجليات الالهية في كل موطن ومقام والنفس الالابية طاغية غير معقولة لشعائر
 الله اوجب اسناد الصور الكمالية اليه وورد ما يوجب نقصان عنه مع انه هو المتجلى عن كل
 شئ **هـ** فالواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يغنى وما هو ظاهر **نش** لما ذكر ان الحق متغل
 بصور مقبولة شروعا وعقلا وبصور غير مقبولة فيها وفي احد ما عقبه بالغاء العقبة وذكر
 ان للرحمن صور اوجب مراتبه ومقاماته ولها بحسب الظهور والخلوة مراتب منها هو ظاهر
 في الحس ومنها ما هو ظاهر في العالم المثالي بالنسبة الى من كشفت الاغشية عن عينه ومنها ما
 هو غير ظاهر فيها وظاهر عند العقل كالعلوم والمعارف الالهية التي تدرك بالذبي الغضن اياتها
 من وراء السترات لها ايضا صور عقلية ومنها ما هو خفي عن العقل وظاهر عند القلب بوجدان
 اياه من غير صورة مثالية مطابقة للصور الخارجية بل بصورة نورية فان قلت هذا الحق
 قد نكاد صادقا وان قلت ام الخرائت عابر **نش** اي ان اعتبرت وحدة الظاهر والمظهر والظاهر
 فقط وقد حكمت بانه الحق تكن صادقا لانه هو الذي ظهر بذلك المظهر وان لم تعتبر وحدة
 الظاهر مع المظهر بل لا تعتبر الامتياز بينهما وحكمت بان المرئي غير الحق تكون ايضا صادقا
 وتكون عابر اي مجاوز لعن الصورة المرتبة الى المعنى الظاهر فيها **هـ** وما حكمة في موطن ولكنه
 بالحق للخلق سافر **نش** اي ليس حكم الحق مختص في موطن ومقام فلا يكون في موطن اخر يحكم
 سافر في جميع المواطن بحسب سريان ذاته فيها غاية ما في الباب ان احكامه يختلف باختلاف
 المواطن وضمير لكنه يرجع الى الحكم اي لكن حكم بسبب ظهور الحق في الخلق سافر اي ظاهر فيه
 يقال سفر المرأة وجهها اذا كشفت وجهها فيه كون اللام بمعنى في والا يكون للتعدد بتقديره
 لكن حكم بحسب تجلي الحق ظاهر للخلق **هـ** اذا ما تجلى للعيون تزدده في عقول بديهان عليه تبار **نش**
نش اي اذا تجلى الحق في صورة مثالية او صيغة تزد العقول المحجوبة بواسطة انهما دائما منه
 الحق ببراهين عقلية تواظب عليها اذا المثابة الدائمة والمواظبة على الشئ والعقل وان كان
 ينزه الحق عن التشبيه يشبهه في عين التنزيه بالمجردات وهو لا يشعر والحق تعالى منزّه عن
 التنزيه والتشبيه بحسب ذاته وموصوف بهما في مراتب اسمائه ومفاته **هـ** ويقبل في مجلي
 العقول وفي بالذي يستحق خيال والصحيح التواظ **نش** اي يقبل الحق عند اهل الكشف والشه

على العقول أى فى مقام التزيم وفى الجلى المثال الذى يمتى خيالاً والحصول أيضاً المجموع بين مقامى
التزيم والتشبيه والصحيح التواظرى والتواظر العصية تشاهد تلك الجلى كلها فى ذات الحنبر
لقرينة التواظر والصحيح ما يشاهد التواظر من مجال الحق كما قال آخ فى اهل الآخرة وجوه
يوشد ناضرة الى رتبا ناظرة لان عين اليقين اعلى مرتبة من علم اليقين وقوله يقبل مبهى
للفعل لا للفاعل لان العقول ما يقبل الجلى الخيالية بالالهيّة **هر** يقول ابو يزيد فى هذا المقام
القلبي لان كلامه رضوانه عنه كان فى عالم المثال وهذا العالم لا يدرك الا بالقلب وقواه
والخيال من جملتها وما يحده كل احد فى خياله من اللقائات الصادقة تماماً هو مقدار صفاء
قلبه وظهوره لا بحسب خياله **تش** لو ان العرش وملاحوه مائة الف الف مرة فى زاوية
من زوايا قلب العارف ما احسن بهما **هر** وانما يقيد بقلب العارف لان قلب غيره من اصحاب
الاخلاق الحبيدة والنفوس المطمئنة ما يشاهد الاشياء قليلاً ولا يكشف الا تراسيداً او
قلب صاحب النفس الامارة والوامة اضيق شئ فى الوحد بل لا قلب له لا خفائه وظهور
النفس بصفاتها **هر** وهذا وسع الى يزيد فى عالم الاجسام **تش** أى وسع قلبه لانه ما يتغير الا
عما يحده فى قلبه لا وسع مرتبة القلب اذا كان فى غاية كماله لذلك قال **هر** بل اقول لو ان
ما لا يتناهى وجوده **تش** فى عالم الارواح والاجسام **هر** بقدر انتهاء وجوده مع العين الموحل
له **تش** وهو الحق المخلوق به السموات والارض أى الجوهر الاقل الذى به وجد السموات
والارض **هر** فى زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن بذلك فى علمه **تش** وذلك لان
الحق تجلّى له باسعه الواسع والعليم المحيط لكل شئ فيسع الممكنات كلها وانما يكون لا يحسن بها فلو
لا شغل القلب عنها بعيد عما وضاقتها بل فى الحق تلاشيها فى الوجود المطلق عند نظر
قلب هذا العارف ولا يتوهم ان عدم الاحساس انما هو لقاء القلب فان التجلّى بالوحد والوحد
يوجب ذلك لا بالواسع العليم وايضا هذه السعة انما يحصل للقلب بعد ان فى الحق وبقي
بهمزة اخرى فلا يطرأ عليه الفتح قوله **هر** فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك
ما اتفق بالراى فلو ان تلازم **تش** دليل على ما قال وانما لا يرقى لان الحق لا يتجلّى
دفعاً بجميع اسمائه وصفاته للقلب الكامل بل يتجلّى له فى كل ان باسم من الاسماء وصفة
من الصفات وكل من ذلك بعد القلب الى تجلّى اخر فيطلبه القلب باستعداده فذلك من الحق
فلا يرقى ابداً وقوله **هر** وقد قال ذلك ابو يزيد **تش** اشارة الى جواب ما كتب يحيى بن معاذ

الى ابي يزيد اتنى سكرت من كثرت ما شربت من محبته فاجابه ابو يزيد عجبت لمن يقول ذلك
 ربى وهل الشئ فاذا كرت ما شربت شربت الحب كاسا بعد كاس فما بعد الشراب ولا رويت
 او اشارة الى ما مر من قوله وان العرش وملحوه الاخره فانه ينضم الى قوله هـ ولقد نهنا
 على هذا المقام بقولنا يا خالق الاشياء في نفسه شئ اى فى علمه الذى هو عين ذاته فى مقام الخلق
 ثم فى ظاهره وجوده التامة بالوجود العيني هـ انتم لا تخلقه جامع شئ لانه كل فى علمك
 وعينك كالامواج على البحر الزخار هـ يخلق ما لا ينهى كونه شئ اى وجوده هـ فبك شئ
 اى فى علمك وعينك هـ فانت الصيق شئ لانه لا يبقى لاحد وجود عند ظهور وجودك
 فالصيق بمعنى الضائق او الصيق باعتبار ظهورك فى الموجودات القيدة هـ الواسع شئ الذى
 يسمع الموجودات كلها بالعلم والذات المحيطة للكل والواسع بظهوره فى المظهر القلبي الذى
 يسمع كل شئ لما تجلى له الحق باسمه الواسع هـ لو ان ما قد خلق الله جميعا فى قلبى مالا فخره الشا
 اى ما ظهر نوره عند نور قلبى وصفاء باطنى فماتى قوله مالا فخره للنفى والاول بمعنى الذى والبناء
 فى بقلوبه وضمير فخره عائد الى ما خلق الله هـ من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الامر
 باسمه شئ اى من وسع الحق مع اسمائه وكما لا تدرى ما يصيق عن الخلق لان الجوهر الذى يتقن
 ويظهر فى المظاهر الحقيقية بحسب تعجيلات اسمائه وصفاته فلخلق عين الحق فمن وسع وسع
 الخلق كله هـ بالوهم يخلق كل انسان فى قوة خيالية مالا وجود له الا بها وهذا هو الامر
 العام والعارف يخلق بهتمه ما يكون له وجود من خارج محل الهمة شئ لما كان كلامه رضى الله
 عنه فى العالم الثالث وهو كما مر فى المقدّمات ينقسم الى مطلق ومقيد والمقيد هو الخيال
 الانسانى وهو قد يتاثر من العقول السماوية والنفس من الناطقة المدركة للمعاني الكلية والجزئية
 فيظهر فيه صور ومنااسبة لتلك المعاني وقد يتاثر من القوى الوهية المدركة للمعاني الجزئية
 فقط فيظهر فيه صور تناسبها والثانى قد يكون بسبب سوء مزاج الدماغ وقد يكون
 بحسب توجه النفس بالقوى الوهية ايجاد صورة من الصور لمن يتخيل صورة محبوبه الغائب
 عنه فخيالاته فيظهر صورته فى خياله فيشاهده وهذا امر عام يقدر على ذلك العارف
 بالحقايق وغيره من العوام ذكر الشيخ رضى الله عنه هذا المعنى ونبه ان العارف يخلق
 بهتمه اى بتوجيهه وقصد صفوته الروحانية صور اخراجه من الخيال موجودة فى الاعيان
 الخارجية كما هو مشهور من البداء باهم يحضرون فى ان واحدا ما كن مختلفا ويقضون

حول حجج عباد الله فلما راد بالعارف هذا الكمال المتصرف في الوجود الذي يعرف الحقائق
 وصورها ولا تصرف له وإنما قال ما يكون له وجود من خارج محل المهمة أي خارج للنسبة التي
 لنفسه احترازاً من اصحاب التسمييل والشبهة فاتهم يظهر من صوراً خارجة من خيالاتهم
 لكن ليست خارجة من مقام الخيال لظهورها في خيالات الحاضرين بقصر فهم فيها والعارف
 المتمكن في التصرف بمهمته يخلق ما يخلق في عالم الشهادة قائماً بنفسه كباقي الموجودات
 البينية والغيب أيضاً كالصور الزمنية التي يخلقها قيد بها في عالم الأرواح ولا ينبغي أن تتأثر
 وتميز نفسك من اسناده الخلق إلى المخلوق فإن الحق سبحانه هو الذي يخلقها في ذلك المظهر
 لا غيره إلا أن الخلق يظهر من مقام التفصيل كما يظهر من مقام الجمعي ومن هنا يعلم سر
 قول تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين **هو** ولكن لا تزال المهمة تحفظ **ش** أي ذلك المخلوق **هو**
 ولا يؤيد ما **ش** أي لا ينقل المهمة حفظه أي حفظه ما خلقه فحق طابعه على العارف غفلة عن حفظ
 ما خلقه عدم ذلك المخلوق **ش** لا تقدم المعلول بانقضاء عليه **هو** إلا أن يكون العارف قد ضبط
 جميع الحضرات وهو لا يعقل طلقاً بل لا بد له من حضرة يشهد فإذ خلق العارف بمهمته ما خلق
 وله هذه الاحاطة ظهر ذلك الخلق بصورة **ش** أي ظهر ذلك المخلوق على صورته في كل
 حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضاً فإذا غفل العارف عن حضرة ما والحضرات وهو
 شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه المحفوظة جميع الصور يحفظ
 تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها **ش** المراد بالحضرة أما الحضرات الخمس الكلية
 وهي عالم المعاني والاعيان الثابتة وعالم الأرواح وعالم المثال وعالم الشهادة وعالم الانسان
 الكامل الجامع بين العوالم وأما الحضرات العلوية السماوية والسفلية الارضية وغيرها من
 العناصر وإنما تحفظ تلك الصورة إذا لم يكن العارف المتحقق بجميع المقامات والمتصرف لكل
 الاسماء والحضرات غافلاً عن تلك في حضرة ما منها لأن ما يحصل في الوجود الخارجي لا بد
 أن يكون له صورة أولاً في الحضرة العلوية ثم العقلية القلبية ثم الوحيية ثم السماوية والفضائية
 وما يتركب منها فإذا كانت مهمته حافظة لتلك الصورة في حضرة من تلك الحضرات
 العلوية يتحفظ تلك الصورة في الحضرات السفلية لا تماروج الصور السفلية وإذا
 كانت حافظة إياها في الحضرات السفلية يتحفظ في غيرها أيضاً لكون وجود العلوم مستقلاً
 لوجود علته ووجود الصورة دليلاً لوجود المعنى وإن كانت نعمته غافلة عنها للزوم تطابق

الصورتين الحضرات الالهية وتؤيد ذلك احوال اصحاب الكرامات اذ الضمير واعن حدوث امر
 ما اوز والذاتهم يشاهدون ذلك اولا في الحضرات السماوية ثم يجدوا المشاهدة في الحضرات
 السفلية نعم لو يغفل الكامل عن تلك الصورة في جميع الحضرات باستغاله الى غير هاتئقدم
 ح وانما الغفلة عن جميع الحضرات فلا يمكن لاحد سواء كان كاملا او غير كامل **هـ** لان الغفلة
 ما تم قط لا في العموم ولا في الخصوص **ش** اى لا في عموم الخلق ولا في خصوصهم لانهم لا يدان
 يكونوا مشتغلين بامر من الامور التي هي مظاهر الاسماء الالهية غايته ان العارف يعرف ان الامور كلها
 مجال ومظاهر الحق وغيره لا يعرف ذلك فلا يمكن ان تم الغفلة بحيث لا يكون الانسان
 مشغلا بحضرات الحق اولا في عموم الحضرات يعنى في جميعها ولا في خصوصها اى في حضرة
 خاصة فهذا بالنسبة الى الكامل وانما غيره فقد يغفل عن حضرة خاصة وان كان لا
 يغفل عن جميعها **و** قد اوضحت ههنا الميزل اهل الله يفارون على مثل هذا ان يظهر
ش وهو ايجاد العبد بتمته امراما وحفظه اياه عند عدم الغفلة عنه وانما يفارون
 عليهم ان يظهر **هـ** لما فيه **ش** اى في ذلك السر **هـ** من رد دعوتهم اتم الحق **ش** اى دعوتهم
 اتم متحققون بالحق قانون فيه بغناء جملة عبوديتهم في الجهة الربوبية **هـ** فان الحق لا يغفل
 والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث الحفظ لما خلق **ش** اى ضمن
 حيث ايجاده وحفظه لما اوجده **هـ** له ان يقول انا الحق **ش** اذ الخالق والمخالف هو
 الحق ولما كان العبد لا ينزل مقيما من الرب بين الفرق بقوله **هـ** ولكن ما حفظ
 ما حفظ الحق **ش** اى ليس حفظ العبد لتلك الصورة لحفظ الحق **هـ** وقد بينا الفرق
ش اى بين حفظ الحق وحفظ العبد وهوات العبد لا بد له من الغفلة من بعض الحضرات
 لحفظ تلك الصورة فيما بالتصق والتبعية بخلاف الحق فان له الحضور دائما مع جميع
 الحضرات اذ لا يشغل شأن عن شأن **هـ** ومن حيث ما غفل **ش** ما مصدرية اى من
 حيث غفلته **هـ** عن صورة ما وحضر **ش** اى عن تلك الصورة الثابتة في حضرة من
 الحضرات وحضر **هـ** فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور
 يحفظ صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فمذا حفظ بالتصق **ش** اذ حفظه
 الهاح انما هو بسبب حفظه صورة واحدة من تلك الصورة التي في الحضرات وفي ضمن
 حفظها **هـ** وحفظ الحق ما خلق **ش** اى الذى خلق **هـ** ليس كذلك بل حفظ لكل صورة

على التبيين **ش** اذ لا يعقل عن شئ من الاشياء اصاله وهذه مسئلة اخبر **ش** اى اخبر
 فى الكشف **ه** راته ماسطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى الا فى هذا الكتاب فى قيمة الوقت
 وفريدته فانيك ان تغفل عنها **ش** اى عن هذه المسئلة وحقيقتها قوله **ه** فان تلك
 الحضرة التى تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها **ش** اى مثل تلك الحضرة **ه** مثل الكتاب
 من شئ **ش** تغليل الوصية وتشبيه تلك الحضرة بالكتاب الجامع الالهى الذى قال تعالى
 فيه لا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين وهو اللوح المحفوظ فات العارفت اذا اعطى حق
 حضرة من الحضرات ونوجب سره الى معرفة اسرارها تلوح منها اسرار باقى الحضرات فيكون
 تلك الحضرة بالنسبة اليه كالكتاب الجامع لكل شئ **ه** فهو الجامع للواقع وغير الواقع **ش**
 وذلك الكتاب هو الجامع لكل ما وقع ويقع الى الابد **ه** ولا يعرف ما قلناه الا من كان
 قرانا فى نفسه **ش** اى كتابا جامع الحقائق كلها فى نفسه فانه اذا عرف جميعه وقرأ من
 كتاب حقيقته انى هي نسخة العالم الكبير بجميع كمالات الله التى هي حقائق العالم مفضلا
 جميعه كل من الحضرات وما اشرف اليه من ان تلك الحضرة كالكتاب المبين بالنسبة اليه
ه فان الحق الله يجعل لفرقانا **ش** اى فان الذى يتقى الله يجعل له فرقانا وهذا تغليل
 مشتمل على التعليم وان من يتق الله ولم يرث غير ولم يرثك فى ذاته وصفاته وافعاله يجعل
 لفرقانا اى يورث باطنه فافترين الحق والباطل ويعلم الحق والباطل ويعلم مراتبه واحكاما
 فى مواطنه ومقاماته وهو اشارة الى قول ان تتق الله يجعل لكم فرقانا ويكرم عنكم سيئاتكم
 ويعفر لكم لغولهم ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وللتقوى مراتب
 فان تقوى العام الانقاء عن النواهي وتقوى الخواص الانقاء عن اسناد الكمالات الى انفسهم و
 الافعال والصفات اليها وتقوى الاخصص من الكمل عن اثبات وجود الغير مع الحق فعلا
 وصفة وداتا وهذه مراتب تقوى الله وهو قبل الوصول الى مقام الجمع ولما التقوى بالله و
 فى الله فو اما يكون عند البقاء بعد الفناء ولكل مرتبة من مراتب التقوى فرقان يلزمها
 فاعظم الفرقانات ما يكون فى مقام الفرق بعد الجمع **ه** وهو مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة
 فيما يمتاز به الصمد من الرب وهذا الفرقان ارفع فرقان **ش** اى ذلك الفرقان الحاصل
 من التقوى بالله وفى الله هو مثل الفرقان الذى ذكرناه فى هذه المسئلة تميز العبد من
 الرب وهذا الفرقان ارفع فرقانا لان الحق هو الذى ظهر بصورة العبد وظهر فيه صفة

الخليفة فاشتبه على الخلق بأنه عبد اوحى **هو** فوقيتا يكون العبد رباً بلا شك **نش** لانه
 يظهر بالصفات الالهية والربوبية وان كانت عرضية بالنسبة اليه **هو** ووقيتا يكون
 العبد عبداً بلا شك **نش** لانه يظهر بصفة العجز والقصور والعبودية ذاتية للعبد
 بخلاف الربوبية فائماً عرضية له وانما قال وقتاً لانه كل ساعة في شأن تارة في
 شؤون الكون وتارة في شؤون الحق واعلم ان لكل انسان نصيباً من الربوبية فلوما الربوبية
 التامة في الانسان الكامل لانه الخليفة وكذلك العبودية التامة فلو يجل هذه الايات
 على الكامل يكون صحيحاً وعلى غيره ايضاً كذلك فافهم **هو** فان كان عبداً كان بالحق واسعاه
نش اي فان ظهر العبد بصفة العبودية كان واسعاه بالحق قادراً على الاشياء بحول وقوة
 ولا يطالب احد بالصفات الكاملة التي للحق **هو** وان كان رباً كان في عيشه **نش** عندك **نش**
 اي في تعب وضيق لانه يطالب بالاشياء فيعجز عن الايمان بهما **هو** فمن كونه عبداً يرى
 عين نفسه ويتسع الامال منه بلا شك **نش** اي يرى عين نفسه العاجزة ويتسع اماله
 الى موجوده **هو** ومن كونه باقياً الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك **نش** اي حضرة
 عالم الملك بضم الميم والملك بفتح الميم وسكون اللام وعالم الملكوت انما يطالب اهل الملك
 والملكوت لانه خليفة عليهم يجب عليه ايصال حقوق رعاياه واعطاء ما يطلبون منه
 بحسب استعداداتهم **هو** ويجوز عطايا البه بذاته لانه بعض العارفين بربك **هو** وعذوف
 الياء للشعر والتخفيف وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين بربك **هو** فكن عبد رب
 لا تكن رب عبده فتذهب بالتعليق في النار والشبك **نش** اي لا تظهر الإبقاء العبودية
 فانه اشرف المقامات واسلمها من الافات قال رضى الله عنه لا تدعى الا ساعداً
 فانه اشرف اسمائى ولا تظهر مقام الربوبية فان الرب غيور فيجعلك من اهل الويل والويل
 كما قال العظمة اترى والكبريل اترى فمن نازعنى فيما ادخلته النار وقوله فتذهب
 بالتعليق اي ملتبساً بالتعليق ومعلقاً في النار فاباء باء الملازمة او بالنسبة اي فتذهب
 بسبب تعلّقك بالربوبية في النار وتسبك فيها والله اعلم **هو** **فصل** حركة عليّة في
كل اسماء عيالية نش وانما اسند الحكمة العلية الى كل اسماء عيالية لان الحق تعالى خلقه
 مظهر الاسم العلى كن لك كانت همته عالية وكان صادق الوعد بالوفاء مع الحق في العهود
 السابقة والعقود اللاحقة ولكونه عليّاً بالربوبية كان عند ربه مريضاً او لكونه عليّاً بالعبودية

وعالم وحانية يتنصل الله عليه صلى الله الذي هو مظهر الذات الجامعة ولها العلو الذاتي
 قارن بين الحكمة الكلية وبين كلمته ولما كان العلى اسما من اسماء الذات شرع رضى الله
 عنه في بيان مرتبتيها وهما احديتهما بحسب الذات وكليةهما بحسب الاسماء والصفات
 في حكمته وايضا وصفه الحق بكونه عند ربه مرضيا وليس الا اسم يربى فشرع يقر بالحكمة
 الذات وكثرة الاسماء والصفات التي هي الارباب ليكون كل من الموجودات عند ربه
 فقال **هو** واعلم ان مستحق الله احدى بالذات كل بالاسماء **شئ** اي كذرة في ذاته تعبر بوجه من
 الوجوه بل هو احدى الذات لهذه الذات وجوه غير متناهية المقضية للاسماء والصفات
 وهي المراد من قوله كل بالاسماء اي كل مجموع بالنظر الى الاسماء والصفات فان الحضرة **الالهية**
 هي الذات مع جميع الصفات **هو** وكل موجود فالمراد من الله الاربعة خاصة يستحيل ان
 يكون له الكل **شئ** اي كل واحد من الموجودات العينية غير الحقيقة الانسانية ليس له
 من مستحق الله باعتبار كونه كلا مجموعيا الاسم الذي يربى خاصة وهو الوجه الخاص من الوجوه
 وذلك لان كل موجود مظهر اسم معين كليا كان او جزئيا وذلك الاسم هو الذات مع
 صفة من صفاتها لا بحسب كل الصفات فيكون ربه اسما خاصا وان كان الله باعتبار
 احدية ذاته ربه هذه الارباب **هو** واما الاحدية الالهية فما الواحد فيها قدم لا تدرى
 يقال لو احد منها شئ والاخر منها شئ لا تما لا تقبل التبعية **شئ** ليس المراد بالاحدية الالهية
 مقام جمع الموجود المعبر عنه بقوله كل بالاسماء والا يلزم بطلان قوله وكل موجود فما له
 من الله الاربعة خاصة بل المراد الاحدية الذاتية ومعناه لو كان في الاحد الذاتية لو احد
 قدم لزال الاحدية لانهما لهما تكون باستهلاك جميع الاشياء فيها فلا يمكن ان يكون
 لو احد منها شئ والاخر منها شئ لاستهلاك جميع الاسماء والصفات ومظاهرها فيها
 والهوئية الالهية من حيث هي ايضا في كل واحد من الموجودات فلا يصدق عليها ايضا
 انه لو احد منها شئ والاخر منها شئ والا يلزم ان يتبع بعض ويجزى **هو** فاحدية مجموع كد
 بالقوة **شئ** باضافة المجموع الى الكل اي فاحدية مستحق الله عبارة عن كون مجموع كل الاسماء
 التي هي الارباب المتعينة بالقوة في الذات الالهية وتذكير ضمير كد باعتبار المستحق في الاسماء
 عين المستحق باعتبار ويمكن ان يقال فاحدية مجموع جملة اخرى والضمير عايد الى المجموع و
 معناه فاحدية مستحق الله من حيث الاسماء والصفات عبارة عن مجموع الارباب المتعينة

وكل ذلك المجموع بالقوة في احديّة الذات فالاحديّة هنا مقابلة لاحديّة الذات لانها
 ح احديّة الجمع المسماة بالواحدية واحديّة الذات احديّة جميع الجمع والاول النسب
 والتعديد من كان عند ربه مرضيا واثمة الا من هو مرضى عند ربه لانه الذي يبقى عليه
 ربوبيّته فهو عنده مرضى فهو سعيد **نش** لما بين ان لكل واحد من الموجودات ربا خاصا
 يربه وهو نصيبه على حسب قابليّته من الارباب شرع في بيان ان الكل سعيد عند ربه
 لان السعيد انما يطلق على من كان عند ربه مرضيا وكل من الموجودات مرضى عند ربه
 لان كل ما يتصف ذلك الموجود به من الامتياز والافعال فهو من الرب المنصرف فيه
 بالحقيقة وهو راض عن فعله ومقتضاه اذ لو لم يرض بما صدر منه ذلك لانه غير محبوب
 فيه وانما اظهر العبد بقابليّته كما لانه وافعاله فيكون مرضيا عنده وسعيدا وانما تميز
 السعيد من الشقي لانه يعرف ان الامر كذلك فسادته بعلمه ومعرفة ومن لم يعرف
 ذلك واضاف الافعال الى القوابل بعد عن الراحة العظمى والثوبة الحسن فشق **نش**
 بجملة وعدم معرفته وضمير لا تدحيز ان يعود الى الرب لان الرب هو الذي يبقى على الربوبية
 ربوبيّته بافاضتها عليه دائما ويحوز ان يعود الى الربوبية اي لان الربوب هو الذي يبقى
 على نفسه بالربوبية بالقول والاستفاضة من حضرة ربه وكل من يكون مرضيا عند
 ربه فهو سعيد ينتج ان كل واحد من الموجودات فهو سعيد **وهو** ولهذا قال سهل ان الربوبية
 سر او هوانت يخاطب كل عين **نش** اي بقولك انت هراي لزوال قال صاحب الصالح بقا
 هذا امر ظاهر عنك عاره اي زایل قال الشاعر **نشعر** وعبرها الواشون ان اختبا وتلك شقا
 ظاهر عنك عارها قال رضي الله عنه في المسائل المذكورة في المجلد الاول من فتوحاته
 وظهرنا بمعنى زوال كما يقال ظروا عن البلد اي ارتفعوا عنه وهو قول الامام للوهبة
 سر لو ظهر **وهو** لطلت الربوبية فادخل لو وهو حرف امتناع لا متناع **نش** اي ولاجل ان كلا
 عند ربه مرضى قال سهل هذا القول لان الايمان الثابتة اسرار الربوبية وسر الشئ
 مطلوب بالنسبة اليه فهي مرضية عند اربابها واعلم ان سر الشئ لطيفته وحقيقته
 الخفية والربوبية نسبة يقتضى الرب والمربوب والراسم من الاسماء وهو في الغيب مخفي
 ابد والمربوب ايضا كذلك وان كانت صورته ظاهرة لان المربوب في الحقيقة هو العين
 الثابتة وهي مخفية ابد الا تظهر في الوجود لذلك قال رضي الله عنه في موضع اخر بانها

ما شئت راجحة الوجود بعد واليه الاشارة بقوله وهوانت اى ذلك السر عينك الثابتة فيها
 سران الربوبية واتما الكفى بقول انت عن الرب لان المربوب الذى هو عين صورة ربه
 فهو الحقيقة لا غير وبالاختبار يقع التغاير ولو ظهر اى لوزال السر الذى هو عينك
 بطلت الربوبية لان الربوبية لا يظهر الا بالمربوب فزواله موجب لزوالها فلا ينبغي
 ان يجعل المظهر هنا على معناه المشهور والا يلزم بطلان قوله لو ظهر لبطلت الربوبية اذ
 يظهره ربوبية ربه كما قال فلولا فلولا فالما كان الذى كانا هو هو ولا يظهر فلا يطل
 الربوبية لانه لا وجود لعين الابدية والعين موجودة دائما **تش** اى ذلك السر الذى
 عينك لا يزول ابد فلا يزول الربوبية ابد الا وجود للعين للوجود فى الحاج الاينها
 والعين الموجودة دامت فى الحاج بحسب نشاتها الدنيا وتزوالها برزخية والاخر اوتية
 فالربوبية ايضا دامت وضمير بربر عايد الى وجود العين والى عين وتذكيره باعتبار انة
 شئ **مر** وكل مرضى محبوب **تش** بالنسبة الى ما يرضاه لتعلق الارادة والرضا به ومحبته
 بالنسبة اليها ولما كانت الافعال كلها من حضرة الاسماء وهى محبوبات الذات ومطلوباتها
 لانها كما لا تما قال **مر** وكل ما يفعل المحبوب محبوب **تش** اى محبوب الذات الاحدية ومطلوب
 او محبوب عبادة المحبين **مر** فكله مرضى **تش** اى فكل ما يفعل ويجزى فى الوجود فهو
 مرضى **مر** لا تفعل للعين بل الفعل لربها **تش** اى ظاهر فيها **مر** فاطابت العين **تش**
 اى الموجودة **مر** ان يضاف اليها فعل كانت **تش** اى العين راضية بما يظهر فيها وعندها **مر**
 من افعال ربها **تش** ويظهر ذلك الرضا بحسن الثانى والقبول بظهور تلك الافعال فيها ويمكن
 ربها من اظهار كماله ومراد ان فيها **مر** مرضية تلك الافعال الا ان كل فاعل وصانع راض
 عن فعله وصنعتة فانه وفى فعله وصنعتة حق ما هى عليه **تش** اى وفى حق الصنعة التى
 هى واقعتها كما اقتضت حكمته اياها وذكر ضمير عليه باعتبار لفظة ما لذلك قال تعالى
مر اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى يبين انه اعطى كل شئ خلقه فلا يقبل **تش** اى ذلك الشئ
مر التقص **تش** عما هو عليه **مر** ولا الزيادة **تش** على ما هو عليه لا تعالى خلقه باعتبار
 قبوله واستعداده الذى له فى الازل من غير زيادة ولا نقصان والمشيئة الالهية اقتضت
 كذلك **مر** فكان اسمعيل بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا **تش** اى لما اطع اسمعيل
 على ان كل ما يمد من الاعيان الموجودة مرضى عند اربابها اوصف الحق وكان عند ربه

مرضيا وهذا تفرج على ما قلنا من ان السعادة اتماما بسبب الاطلاع والشفاة بعده
هو وكذا كل موجود عند ربه مرضي **نش** اي سواه كان سعيدا او شقيما **هو** ولا يلزم اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه ان يكون مرضيا عند ربه **عند** ان يكون **عند**
للفضل مرضيا عند عبد الهادي او بالعكس وهذا جواب سوال مقدر وهو انه اذا كان
كل موجود عند ربه مرضيا فلم يحكم صاحب الشريعة بالسعادة والشقاوة وهو ظاهر
هو لا ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد **نش** اي لان اسماعيل ما اخذ الربوبية
الا من كل مجموعي وهو رب الارباب لا من واحد من تلك الارباب **هو** فاعتق **نش**
اي لا سماعيل **هو** من الكل الا ما يناسبه **نش** وما يناسب استعداده فهو اي ذلك للمستعين
من حضرة الاسماء ربه خاصة ويجوز ان يرجع ضميره الى كل موجود لان كل موجود
ما اخذ الربوبية الا من حضرة الكل حسب ما يتعين له من حضرة ما يناسب استعداده
وقابلته ولا ياتخذ جميع انواع الربوبية الا من واحد حقيقى الذى هو رب الارباب
ليزمراته اذا رضى منه رب ينبغي ان يرضى منه رب آخر فالواحد هنا بمعنى الواحد
كما قال سمى الله احدى بالذات كل بالاسماء ويؤيد هذا المعنى قوله **هو** ولا ياتخذ احد
من حيث لحديته **نش** اي لا يقبل احد ربا من حيث لحدية الحق بل من حيث الهيئته
هو ولهذا **نش** اي ولا من كل واحد من الموجودات ما ياتخذ من الرب المطلق الا ما يناسبه
ويقبله ولا ياتخذ جميع انواع الربوبيات **هو** رضى اهل الله التجلى في الحدية **نش** اي طلب
التجلى من مقام الحدية **هو** فانت ان نظرت به فهو الناظر نفسه فزال ناظر نفسه
بنفسه **نش** اي لا تلك اذا ادركت ذلك التجلى بالحق فالحق مدرك نفسه لا انت وقد كان
مدركا نفسه علما بها بنفسه **ان** **هو** وان نظرت بك فزال الحدية **نش** لان الحدية
مع الاثنية لا يمكن **هو** وان نظرت به فزال الحدية ايضا لان ضمير الشاء في نظرت
ما هو عين المنظور **نش** اي ليس عينه بل عينك فصلت الاثنية **هو** فلا بد من وجود
نسبة ما اقتضت امرين ناظرا ومنظرا قلت الحدية **نش** لوجود التنويه وان كان
لم ير الا نفسه بنفسه ومعلوماته في هذا الوصف ناظر ومنظور **نش** ان اللفظ **هو**
ان كان لم يدرك نفسه ولم يشهد اياها الا نفسه فهو الناظر والمنظور لكن لا يجنوا من
النسب والاعتبارات في التجلى وهو وجود للتجلى والتجلى **هو** لفرغ لا يصح ان يكون **هو**

مطلقاً **نش** ليس جواب الشرط بل نتيجة قوله فما تعين له من الكل الآماينة وورثه
 أى إذا كان الفعل المرضي صادراً من رب معين يكون مرضياً بالنسبة إليه لا ترفع له
 ولا يكون مرضياً مطلقاً **هـ** إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الرضى فيه **نش** أى
 إلا إذا كان فى المربوب الذى يظهر به الفعل المرضي استعداد فعل كل راضٍ ليظهر فيه
 وبه أفعال الكل فيكون الفعل مرضياً مطلقاً صدوره من مقام الجمع ومظهر الكمال
 القدرة المطلق لعين الانسان الكامل القائل ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى
 ربنا رب السموات والارض وليس ذلك الا الارباب الا يرى ان المؤمنين والكافرين
 كلهم كانوا راضين باحكام النبى صلى الله عليه وسلم وافعاله وان كان الكافر ينازع في نبوته
هـ ففضل اسماعيل عليه السلام غيره من الاعيان بما نفعه الحق من كونه عند ربه مرضياً
نش ظاهر **هـ** وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجى الى ربك فما امرها ان ترجع الا
 الى ربها الذى دعاها فترتبه من الكل راضية مرضية **نش** أى وكذلك كل نفس طمأننت
 ونزكت الهوى واللذة الفانية فى راضية من ربها مرضية عنده كما قال تعالى يا ايها النفس
 المطمئنة ارجى الى ربك راضية مرضية فامرها ان ترجع الى ربها الذى دعاها الى طلبها
 من الحضرة الالهية الجامعة ان تكون مظهر الكمال ويجعل لانواره ومجلى لظهور سلطنته
 وافعاله فعرفت تلك النفس المطمئنة رتبا من الارباب فصارت راضية منه ومن افعاله
 مرضية عنده **هـ** فادخل فى عبادى من حيث مالم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا
 كل عبد عرف ربه تعالى واقصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدى العين لا بد من
 ذلك **نش** ما فى قوله من حيث مالم زائدة أى فادخل فى زمرة عبادى الذين يعرفون
 اربابهم فصاروا راضين مرضيين بهم ويا فاعلم واقصر واعلى اربابهم ولم ينظر الى غيرهم
 ولم يطلبوا الا ما يفيض عليهم منهم مع احدى الذات الالهية الذى هو رب الارباب كلها
هـ وادخل حتى التى هى سترى **نش** بكسر الشين أى جمالى وفى بعض النسخ **هـ** يهاسرى
نش بفتح الشين واعلم ان الجنة فى اللغة عبارة عن ارض فيها اشجار كثيرة بحيث تسترا لارض
 بظلمها مأخوذ من المخرج هو الستر فالجنة مرة من الجنة الذى هو الستر وفى اصطلاح علماء
 الظاهر عبارة عن مقامات نزهة ومواطن محبولة من الدار الآخرة وهى جنة الافعال
 والاعمال وللعارفين جنات اخر غير هاهى جنات الصفات اعنى لا تصاف بصفات

ارباب الكمال والتخلق باختلاق ذي الجلال وهي على مراتب كما ان الاولى على مراتب
 ولهم درجات الذات وهي ظهور رب كل منهم عليهم واستتارهم عند في اربابهم هذه الجنات
 الثلاث للعبد للحق ايضا جنات ثلاث تقابلها لذلك قال تع فادخل جنتي فاضاف الى
 نفسه فاقول جناته الاعيان الثابتة لا تبه بما يستقر فيشاهد ذاته بذاته من ورده استدار
 الايمان والثانية استتاره في الارواح بحيث لا يطلع عليه ملك مقرب ولا غيره والثالثة
 استتاره في عالم الشهادة بالاكون ليشاهد عوالم من ورده الاستتار بحيث لا يشعر عليه الاغوار
 هذا بحسب استداره في الدورات في عوالمها وكذلك استتاره بحسب الصفات والافعال
 في صفاتها وافعالها فالعارف اذا قيل له ادخل جنتي لم يفهم من ذلك الا ادخل ذاتك وعينك
 وحقيقته تجدني فيها وتشاهدني بها لان مطلوب الحق فقط بخلاف غير العارف
 فان جنته ما فيه محفوظ نفسه من المشارب والمأكول والمنالك وما يتعلق بها كذلك قال
 رضى الله عنه متراجعا عن الحق هو وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك **نفس**
 وتكون وفاتي في ذاتي وصفاتي وافعال في ذلك وصفاتي وافعالك هو فلا عرفت الا بك
 كما انك لا تكون الا **نفس** اى لا اظهر في الاكون الا بك فانت امرأة ذاتي ومجلس ذاتي
 ومحل تعرفي ولايتي كما انك لا توجد الا **نفس** لانك من حيث انت عدم محض هو **نفس**
 عرفك عرفني **نفس** اى من عرفك حق معرفتك عرفني فان حقيقته انما هو وانما لا اعرف **نفس**
 لا تعرف **نفس** اى لا يمكن لاحد ان يعرف حقيقتي ولكنه ذاتي فانت لا تعرفني في الحقيقة قال
 الشيخ رضى الله عنه في قصيدته له وليست اعرف من شئ حقيقته وكيف اعرفه وانته فيه
 هو فاذا دخلت نفسك فترى نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفها حين عرفت
 ربك بمعرفتك اياها فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث انت ومعرفة به بك
 من حيث هو كما من حيث انت **نفس** اى اذا دخلت جنته دخلت نفسك وذاتك وشاهدت
 امرها وما فيها من انوار الحق وذاته فترى نفسك معرفة اخرى غير المعرفة التي عرفت
 حين عرفت ربك بمعرفتك اياها اى ان العبد اذا عرف نفسه ثم عرف بمعرفته اياها
 ربه يكون صاحب معرفة واحدة وهي عرفانك انك عاجز فقير منيع للنقايس والشروط
 وان ربك قادر غنى معدن الكمالات والخيرات او عرفت انك موصوف بالكمالات
 المعارة عليك من هي له بالاصالة فترى ان ربك صاحب الكمالات الذاتية اما اذا

عرفت ربه ظهوراته في المظاهر ثم رجع وتوجه الى معرفة نفسه بربه يعرفها معرفة
 اخرى اتم واكمل من الاولى لانه عرفها انه مظهر ربه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 حين سئل بمعرفت ربك عرفت الاشياء بالله فيكون صاحب معرفتين احدهما معرفة
 بالرب والنفس من حيث نفسك وثانيهما معرفة بالنفس والرب من حيث ربك الا
 من حيث نفسك والثانية هي الا تم من الاولى وضمير يربى الموضعين يعود الى الرب و
 كان الانسب ان يقول معرفة به وبك من حيث انت اى بالرب والنفس كما قال في الثانية
 ومعرفة به وبك من حيث هو والظاهر انه حذف افعاد الفهم السامع من قوله فاذا
 دخلت نفسك فترت نفسك معرفة اخرى فالباء في ربه في الموضعين للمصلة وفي
 بك للسببية اى عرفته بسبب مظهرتك لا من حيث انتك مغايرة بل من حيث انتك
 هو وتكون في بك للمصلة وفي به للسببية اى عرفت نفسك من حيث هو بسببه
 هـ فانت عبد وانت رب لمن له فيه انت عبد **نش** اى فانت عبد الاسم الحاكم عليك
 والظاهر فيك الذى يربك من باطنك وانت رب لذلك الاسماء الذى بعينه انت
 عبد له وفي حكم تزيه بقول احكامه واظهار كما لا ته فيك وذلك لان الله تعالى
 ظاهر وباطن والربوبية لهما ثابتة فكما ان الباطن يربى الظاهر باضافة انوار الغيب
 واظهار احكام الاسماء الالهية الغيبية عليه كذلك الظاهر يربى الباطن باستفاضة
 تلك الانوار وقبولها واظهار تلك الاحكام في الاسماء الداخلة تحتها وهي الموجودات العينية
 فكل من هذين الاسمين الجامعين ربوبية وعبودية وكذلك الاسماء التى تحتها ربوبية
 عبودية وماتمة من يكون رباعى الاطلاق الا الخضرة الالهية من حيث وجوبها وغناها
 عن العالمين هـ وانت رب وانت عبد **نش** اى انت رب باعتبار الهوية الظاهرة
 فيك انت عبد باعتبار تعينك وتعبدك هـ لمن له في الخطاب عبد **نش** اى لربك عبد
 في الخطاب وهو قول تع المست برتك قالوا بل ولا بد ان تعلم ان العبد المتابع بين الرب
 والعبد كلن وجزئى فالكل هو العبد الذى بين الاسماء الجامع الا لى وبين العباد بانهم يعبدون
 بالامر التكميلى والامر الارادى بحسب كل اسم حاكم عليهم والجزئى هو العبد الذى بين
 كل واحد من الاسماء وبين كل عبيدها وهذه العبودية الجزئية لا يمكن نقصها في الوجود
 ولا الكل الا رادى وان كان ينقص العبد الكل التكميلى بالاحتجاب عن القطر الاصلية

بالقوانين الطبيعية الموجب لفكر والعصيان وان كان العبد فيه ايضا عبد الاسم
 المفضل لذلك وقضى ربك الاتعب والآتياه فالكل عباد الله ويعبدونه من حيث
 الاسماء الحاكمة عليهم هر فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد **ش** العقد
 هنا بمعنى العهد كقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود اى بالعهد السابق اى
 فكل عقد عليه شخص من الاشخاص وهو العهد الذى بينه وبين رتبة الخاص يحله
 ذلك العهد والعقد من له عهد مع ربه الخاص يخالف حكمه حكم ذلك الرب كصالح التميم
 مثلا فانه يخالف عبد القهار والمنه ويحل عقده فجاء بلفظ الحل مناسبة للعقار فجاء
 العقيدة اى كل شخص على عقيدة يخالفه عقيدة غيرها وفاعل يحله من اى يحل من له
 عقد سواء ويجوز ان يكون عقد فاعلا اى يحله عقد حاصل له من سواء فمن مكسورة
 للمح هر فرضى الله عن عبيده فهم مرضيون **ش** لا يتم اظهر واقضيات طاسا ولحقها
 فصاروا مرضيين عنه هر ورضوا عنه فهو مرضى **ش** اى رضوا عن الله لا عطاء لم يطلبوا
 منه من الابداد فى العين واظهار كما لا يتم اتق كانت فى كتم العدم مخفية على ايدى الاسماء
 فالحق مرضى منهم وقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وتدمر مرضى الحق ونبير بالمعنى
 انما هو من حيث الامر التكميلى فانه كل عباده بالايمان والطاعة فلا يرضى للكفر
 والمعصية واقام من حيث الارادة فالرضى حاصل لا يتم اتوا بما اراد الله منهم هر فقابلت
 الحضرتان تقابل الامثال والامثال اذ لا المثلين لا يجتمعان اذ لا يقتزان **ش**
 الحضرتان هما حضرة الربوبية وحضرة العبودية واتما تقابلتا تقابل الامثال لا يتم اتشاركان
 فى الوجود الالهى يعكفان فى التعيين والاعتبار وايضا كل من الحضرتين فى كونهما راضية مرضية
 الاخر فيقابلهما تقابل الامثال وتقابل الامثال عبادة عن تباينها وتمايزها مع ايجادها و
 تشاركما فى حقيقة واحدة واتما جعل الامثال اذ لا يجتمع اذ لو اجتمعوا لكانا
 غير متميزين ولكن كل ما فى الوجود من الاغيان متميز عن غيره واليه اشار بقوله هر وماتمة
 الاعمير **ش** ولما اتيت اولا وجود الامثال والاضداد باعتبار الكثرة اراد ان يفهم باعتبار
 الوحدة الذاتية والوحدة العرضية فقال فيها ثمة مثل فما فى الوجود مثل فما فى الوجود
 ضد فان الوجود حقيقة ولحدة والشئ لا يضاد نفسه **ش** اذا كان كل ما فى الوجود متميزا
 عن غيره بما هو فليس فى الخارج لشيء مثل من كل الوجوه واذا الوبكن فى الخارج لشيء مثل

لا يكون في مطلق الوجود ايضا مثل لان ما في العقل ايضا ممتاز بتعيينه المعنوي عن غيره واذا لم يكن في العقل ولا في الخارج مثل لا يكون فيهما ايضا ضد ان يتحققه بتحقيق المثل فان كلا من الضدين مماثل للآخر في الضدية وايضا كل من الضدين بحسب الحقيقة يرجع الى الوجود المطلق وهو حقيقة واحدة والضدان عبارة عن حقيقتين مختلفتين متساويتين في القوة والضعف والحقيقة الواحدة لا تمكن ان تضاد لنفسها وتلخيصه ان الحضرتين المتقابلتين لما اعتبار ان اعتبار الحقيقة لهما معتبر بينهما واعتبار التغاير فيما اعتبار وحدة حقيقة ما لا تماثل بينهما ولا تضاد فلا ربوبية وعبودية بينهما وباعتبار التغاير بينهما تماثل ونضاد فالربوبية والعبودية حاصلتان للحكم بوجودهما باعتبار الكثرة صحيح وبعدهما باعتبار الوحدة صحيح والاول يناسب العالم والثاني يناسب الوجود الحق فلم يبق الا الحق لم يبق كائن فثابتة موصول وثابتة بائن بذل جاء برهان العيان فما الذي يصحى الاعمى اذا عاين نفس اى اذا ارتفعت الامثال والاضداد وظهرت وحدة الوجود فلم يبق الا الحق وفي العالم فيه لا تضاد الكثرة فثابتة موصول ولا بائن اى مفارق استهلاك الكل في عين الوحدة الحقيقية قوله بذل جاء اى بما ذكره شهد برهان العيان والكشف فما اى بمعنى البصر والبصيرة الاعمى الحق وذات حين عاين واشاهد الموجودات في العقل والخارج قوله هو ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعلم بالتميز نفس نعيم الآية ولما تكلم بغيره في مقام الجمع شرع يتكلم في مقام الفرق بعد الجمع لان المحقق هو الذي يعطى حق المقامات كلها ليكون عقيدته هيولى الاعتقادات ولا يقف في شئ منها والا يكون مفيدا فقلوه ذلك اشارة الى قوله تعالى رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه اى ذلك المقام الله هو مقام الرضا عنهم لا يحصل الا لمن خشى ربه واتقاد حكمه بقيامه في مقام عبوديته لعلمه بتميز مقامه عن مقام ربه فان الخشية هي التواضع والتذلل لعظمة الرب ولا يظهر بمقام الربوبية ليكون عين ربه قيد على انه هو كما ظهر بآيات الشطح قال تعالى معاتبنا المسبحين تنبيها للعبادة انت قلت للناس اتخذوني واقتفى المؤمنين من دون الله والفرق بين المحقق وبين اهل الشطح اذا ظهر كل منهم بمقام الربوبية ان المحقق لا يظهر به الا وقتا دون وقت اعطاء الحق المقام لا عن غلبة حكم الوحدة عليه ولو قيل له عند ظهوره به انك عبد يقربه ويرجع اليه عن مقام الربوبية واهل الشطح لكونهم مغلوبين بحكم المقام لا يقدر ان على

الرجوع فيأخذهم الغيرة بالقهر **هـ** دنا على ذلك جهل ايمان في الوجود بما اتى به عالم **ش**
 اى دنا على ذلك العلم بالتمييز بين المقامين جهل بعض ايمان الموجودات بما اتى به عين
 العالم بالله من التمييز بين مقام الربوبية والعبودية تارة والظهور بالربوبية اخرى مع
 مراعاة الادب، وهذا كما يقال تعلقت الادب بمن لا ادب له وفي بعض النسخ دنا وجوا
هـ فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب **ش** فان التمييز بين
 العبيد معلول للتمييز العبيد معلول للتمييز بين الارباب ووجود للمعلول يدل على وجود
 علته فوقع التمييز بين الارباب وبين عبيدها ايضا لان العلل مغايرة لمعلولا **ت**ها **هـ**
 ولم يقع التمييز لفسر الاسم الواحد الالهي من جميع وجوهه بما يفسر به الآخر والمعنى لا يفسر
 بتفسير المذلل الى مثل ذلك **ش** معناه ظاهر **هـ** لكنته هو من وجبا لاحدية كما تقول في
 كل اسمائه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد والمعرز هو المذلل من
 حيث المسمى والمعرز ليس المذلل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في المفهوم
 في كل واحد منهما **ش** اى لكن المعرز هو المذلل من وجبا لاحدية ذات الحق لان كل اسم دال
 على الذات الاحدية اذا الاسم عبارة عن ذات مع صفة خاصة فالمسمى الذى هو الذات الواحدة
 في الكل والصفات مختلفة ومفهوم كل واحد من المعرز والمذلل مختلف لانه اعتبر
 مجموع الذات والصفة في مفهوم كل من الاسماء فقد وقع الاختلاف وان اعتبر الجبر والذات
 به يقع التمييز فقد وقع الاختلاف ايضا وان اعتبر الذات فقط فسعى كل منها عين مستقلة
هـ فلا ينظر الى الحق ويعبر به عن الخلق **ش** هذا انفرج على قوله لكنه من وجبا لاحدية اى
 ينظر الى الحق بان يجعله موجودا خارجيا مجردا عن الاكوان ضد ما عن المظاهر الخلقية عاريا
 عنها وعن صفاتها **هـ** ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق **ش** بان تجعل الخلق مجردا عن
 الحق مغاير له من كل الوجوه وتكسوه الماس الغيرية وقد قال تعالى وهو معكم اينما كنتم
 بلا نظر الى الحق في الخلق لترى الوحدة الذاتية في الكثرة الخلقية وترى الكثرة الخلقية في
 الوحدة الذاتية **هـ** ونزهه وشبهه وقم في مقعد الصديق **ش** اى نزه الحق الذى في الخلق
 بحسب مقام احديته عن كل ما فيه شائبة الكثرة الامكانية والنقص وشبهه ايضا
 من كل صفات كمالية كالسمع والبصر والارادة والقدر فاذا اذا جمعت بين التثنية
 والتشبيه كما هو عادة الكاملين فقد تمت في مقعد الصديق وهو مقام لجميع بين الكاملين **هـ**

وكذا في الجمع ان شئت وان شئت فعليك الفرق **نش** اى اذا علمت وحدة الحقيقة الوجودية و
ان الحق حق من وجه وان الحق خلق من وجه الحكم مقام المعينة وان الحق خلق وان الحق
حق في مقام الفرق وان الكل حق بلا خلق في مقام الجمع المطلق وان الكل خلق بلا خلق
في مقام الفرق المطلق وتحقق بمذه المقامات فكن ان شئت في مقام الجمع وان شئت في
مقامات الفرق فانه لا يترك ح وانت مخلص موحد **هـ** تخربا لكل ان كل تبدى قصب
السبق **نش** اى اذا كنت على ما وصفته لك فح ان تبدى كل من العبيد وقصد قصب السبق
تخربا كما تم فانتك مع كل من سبق ومع كل من الحق ايضا لانك فاكل بكل المراتب عابدا لله فيها
جميعا فقولته تخربا بالشرط وهوان كل تبدى لذلك حذف الواو ان الله من جاز يجوز اذا
جمع ويجوز ان يكون تخربا بالامراى نزهه وشبهه وقم في مقام الجمع الذى هو مقعد
الصدق وكن في مقام الجمع والفرق تخربا لكل اى بكل الكمالات فجواب ان كل تبدى محدث
تقديره ان كل تبدى قصب السبق تكن جائزا **هـ** فلا تغنى ولا تبقى ولا تغنى ولا تبقى
نش اى اذا علمت ان الحق حق في الحقيقة والحق لا يبقى ابداعلت انك من جهة الحقيقة
لا تغنى واذا علمت ان الحق له ظورات في مراتبه المختلفة بحيث تغنى لا ته ومعارجه وبذلك
الظورات تحصل المظاهر الخلقية وليس كل مهاد ايماعلت انك لا تبقى من حيث الخلقية
تلق تبدل اتيانك في كل ان بحسب المواطن الاخرة ايضا كما قال تع بل هم في لبس من خلق جديد
واذا علمت ان الحق ان لا وايدا ظاهر في كل المراتب لا تغنى الا عيان الوجودية مطلقا لانها
مظاهره فيها ولا تبقىها ايضا مطلقا فناء واستمدا كما دايما في عين الوجود الحق وعند تجلى
الواحد القهار يوم القيمة كما قال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ولا تغنيهما من حيث تعيناتها
فانها قال في الازل ولا تبقىها من حيث حقيقتها فان الحق باق لم يزل لذلك قيل الغاني فان
في الازل والباقي باق لم يزل **هـ** ولا يلقى عليك الوحي في غير ذلك **نش** اى اذا اليك الوحي
غير الله في الحقيقة فالوحي الذى يلقى عليك من جهته بعبوديتك لا يكون ملقى في حق الغير
بل يكون ملقى على نفسه من مقام جمعه على مقام تفصيله ولا تلقى انت ايضا ذلك الوحي **نش**
الا في حق نفسك فان العباد كلها مظاهر حقيقةك وانت مقام جمعهم وهم تفاصيلك **هـ**
الثناء يصدق الوعد لا يصدق الوعيد والخضرة الالهية تطلب لثناء المحمود بالذات فتنى
عليها يصدق الوعد لا يصدق الوعيد بالتجاوز **نش** لما اشئ الحق على اسماعيل يصدق الوعد

شرع سمين في حكمته اسرار كباين اسرار الرضا والثناء عقلا وعادة لا يكون الا في مقابلة
 خيرات المتق عليه لا في مقابلة الشرور اذ لا يثنى على من يحصل منه الضرر والتميل على من
 يحصل منه النفع والتم من وعد بالخير وانجز وعده يثنى عليه بذلك ومن وعد فلا يثنى عليه
 بذلك لا يعاد الا اذا عفا وتجاوز عن ايعاده والذات الالهية لكونها منبع الخيرات وعدها للسر
 تطلب بالذات من العبيد الشناع حيث اخرجهم من العدم الى الوجود وكساهم حلل الكمالات
 وجعلهم مظاهر الاسماء والصفات والشرور وامورا ضافية لكونها عبارة عن ملاممتها
 للطباع فيكون الشر شر اليد بالنسبة الى الذات كما نبه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله في
 دعائه والخير كل بيديك والشر ليس اليك ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من
 سيئة فمن نفسك بل بالنسبة الى ذاته تعالى كلما خبر لا سيما وجودات خاصة ظهرت في
 هذه المظاهر لذلك ارد في بقوله قل كل من عند الله اى الحسنات للنسوبة الى الله والسيئات
 المضادة الى نفسك كلما صادرة من عند الله فهي خيرات في انفسها لذلك صارت مقتضى
 اسماء الله وان كان بعضها شروا بالنسبة اليك **هـ** فلا تحسب ان الله مغفل وعده ورسوله
 لم يقل وعيده بل قال وتجاوز عن سيئاتهم مع الله توعد على ذلك **ش** وهذا التجاوز عا
 بالنسبة الى اهل الجنة والتاوتا بالنسبة الى اهل الجنة فظاهر حيث تجاوز عن ذنوب وجوداتهم
 وصفاتهم وافعالهم كما قال فقلت وما اذنبت قالت بحجة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب
 واما بالنسبة الى اهل النار من المؤمنين فبالاخراج بشقاة الشافعين وبالنسبة الى الكافرين
 فجعل العذاب لهم عذابا او رفعه مطلقا كما جاء في الحديث ينبت في قعر جهنم الجرجير وان
 كانوا لخلدين فيها او يعطاهم صبرا على ما هم عليهم من البلايا والحن فينا لغوا به فلا يتلون
 منه بعد ذلك على ما سياتى انفا ان شاء الله **هـ** فاشق على اسمعيل بانه كان صادقا وقد
ش وذلك بوفائه على العهود السابقة بابرار الكمالات المودعة فيه وعبادة ربه بحيث
 صار مرضيا عنده **هـ** وقد زال الامكان في حق الحق لما فيه من طلب المخرج **ش** اى وقد زال
 في حق الحق امكان وقوع الوعيد اذ لا شك ان الحق تعالى وعده بالتجاوز فقال ويتجاوز عن
 سيئاتهم وقال ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
 ويعفو عن كثير اى عن التثنيات او امثال ذلك ووقع وعده واجب وهو التجاوز و
 العفو والغفران فزال امكان وقوع الوعيد لان وقوع احد طرفي الممكن لا يمكن الا مع مجرى وماتمة

ما يطلب الوعيد إلا الذنب وهو يرتفع بالتجاوز فزال سبب وقوع الوعيد وعدم العلة
لعدم العمل والوعيد إنما كان للتقوية والاعتقاد ولا يصل لكل منهم كما لم لذلك قال تعالى
وما نرسل بالآيات إلا تخويفا وعلما ثم يتقون وقال بعض أهل الكمال ولكن إذا وعدت أوعدت
لتختلف إيعادى ومنعز موعدى إذا لا يتنى بالوفاء بالاعتماد بالتجاوز عنه ويتنى بالوفاء بالوفاء
وحضرة الحق تعالى طالب للثناء فوجب استيانه بما وعد من العفو والغفرة والتجاوز واستغنى
امكان وقوع ما وعد به فيه أقول يأمن بلطف بحاله غا تو المورى بحاشاك ان ترعى نهار
تخرق أنت الوعيد بكل من أوجده : ولا لجل رحمتك العيمة تخلق : ان كنت منتظا فانت
مودب : ومعد بها ان كنت انت المشفق : فاجعل عذابك للعباد عذوبة : وارحم رحمتك فالتقى
قد سبق : وإنما قال فى حق الحق ولم يقل فى حق الخلق لأن زوال الامكان إنما هو بسبب التجاوز
والعفو وهو من طرف الحق لا الخلق فان احتاج فى قلبك ان الشك لا يغفر فيجب وقوع ما وعد
فضلا عن امكانه فسنأتى بما تبين عند الحق بعد شرح الآيات **هـ** فلو يبق الا صادق الوعد
وحده : وما الوعيد الحق عين تعين **ش** اى اذا زال سبب الوعيد فلم يبق الا تحقق الوعد
وهو لا كونه صادق فى وعده وما بقى الوعيد الحق عين تعين على ابناء الفعل لزوالها بالمعزة
والعفو فحق العاصين وأما فى حق الكافرين وللمنافقين لا انقلاب عذاب بنعيم يناسبهم
كما قال **هـ** وان دخلوا دار الله فأنهم على لذّة فيها **ش** اى فى تلك الدار **هـ** بيان **ش**
اى التعيم الجنان فان نعيم النفوس الطيبة لا يكون الا بالطيبات ونعيم النفوس الخبيثة لا يكون
الا بالخبيثات كالنار اذا جعل بالقاذورات وقلمه بالطيبات قال تعالى الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات **هـ** نعيم جنات الخلد
فالا مر واحد وبينهما عند التجلى تبين **ش** نعيم منصوب على انه مفعول للباين اى بيان
لنعيم جنات الخلد وقوله فالامر واحد الى اخره اشارة ان التجلى الا لهما على السعداء والا لهما
فى الاصل ليس الا واحد كقوله وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر والتعدد والتباين انما هو
القوابل فكل منهما يخلد بحسب استعدادهما وقابلته كماء واحد نزل من السماء فصارت في موضع
سكر وفى اخره خلا **هـ** يستج عذابا من عذوبة طعمه : وذات كماله كالقشر والقشراين **ش** اى
يسمى ذلك التعيم الذى لاهل الشفاء على العذوبة طعمه بالنسبة اليهم فان العذاب ما هو
من العذب فى الاصل وذلك اى لفظا لعذاب لارى للعذب كالقشر والقشراين للبرهان

فلفظ العذاب يصون معناه عن ادراك المجوعين الغافلين عن حقائق الاشياء ويكون ذلك
 اشارة الى نعيم اهل النار اى ذلك النعيم كالقشر لنعيم اهل الجنة اذ الجنة حقت بالمكاره
 الا ترى ان التبن نعيم الحيوان والبر المحفوظ برنعيم الانسان وبعد ان فوغيما من حل تركيبه
 وبيان معناه فلنشرع في تحقيقه ومبناه لانه من اهم المهمات وقيل من يعرف اصول
 هذه المقامات فتقول اعلم ان المقامات الكلية الجامعة لجميع العباد في الآخرة ثلاث
 وان كان كل منها مشتملا على مراتب كثيرة لا تحصى وهي الجنة والنار والاعراف الذي بينهما
 على ما نطق به الكلام الالهي ولكل منها اسم حاكم عليه يطلب بذاته اهل ذلك المقام كما يهر
 رعاياه وعمارة ذلك للملك بهم والوعد شامل للكل اذ وعده في الحقيقة عبارة عن ايصاف
 كل واحد منها الى كمال اللعين له اذ لا وابدافكما ان الجنة موعود بها كذلك النار والاعراف
 موجودان بهما والاياد ايضا شامل للكل فان اهل الجنة انما يدخلونها بالمجاهد والسائق
 قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمجاهد المناسبة للجامعة بينهما بواسطة
 الانبياء والاولياء والسائق الرحمن بالايعاد والاقتداء بانواع المصائب والمحن كما
 ان المجاهد الى النار المناسبة للجامعة بينهما وبين اهلها والسائق الشيطان مع فعين
 الجحيم موعود لم لا متوعد بها والوعيد هو العذاب الذي يتعلق بالاسم المنتقم وتطهير الحكم
 في خمس طوائف لا غير لان اهل النار اما شرك او منافق او عاص من المؤمنين وهو ينقسم
 بالموجد العارف العارف الغير العاص والمجرب وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم يتعدون
 غير ان الجحيم كما قال تعالى احاط بهم سرادقها وقالوا يا مالك ليقتض علينا ربك ولا يحقق
 عنهم العذاب ولا هم ينظرون وقال انكم ما تكونن اخسوافيها ولا تكلمون فلما مر عليهم السنون
 والاحقاب والاعتمال والابليزان ونسوا نعيم الرضوان قالوا سواء علينا ان جزعنا او صبرنا
 ما لنا من محيص فنجد ذلك تعلقت الرحمة بهم ودفع عنهم العذاب ومع ان العذاب
 بالنسبة الى العارف الذي دخل فيها بسبب الاعمال التي يناسبها عذب من وجه وان كان
 عذابا من اخر كما قيل وتعذب بكم عذب وتخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل لانه
 شاهد العذاب في تعذيبه فيصير التذبيب سببا لتهود الحق وهو اعلى ما يمكن من النعيم في
 حقه بالنسبة الى المجوعين الغافلين عن الذات الحقيقة ايضا عذب من وجع كما جاء في
 الحديث ان بعض اهل النار يتلاعبون فيها بالنار واللذعة لا تنفك عن التلذذ وان كان

معذ بالعدم وجوده ما آمن به من جهة الأعمال التي هي المحور والقصور بالنسبة الى قوم
 يطلب استعدادهم البعد من الحق والقرب من النار وهو لعنف يجترأ ايضا عذاب وان كان
 في نفس الامر عذابا كما نشاهد هنا من يقطع مواعدهم ويرى انفسهم من القادح شر بعض المذلة
 ولقد شاهدت رجلا سموا في اصول اصابع إحدى يديه خمس مسامير غلظت كل مسما ومثل
 غلظ القلم ويخمد ليخرجه من يده ما رضى بذلك وكان يقتضيه وبقي على حاله لان ادراكه
 الاحل والنسبة الى المناقذين الذين لم استعداد الكمال واستعداد التقصير ان كان اليه الاذلة
 الكمال وعدم اماكن وصولهم اليه لكن لما كان استعداد فقضهم اغلب رضوا بنقصانهم وزال
 عنهم تأملهم بعد انتقام المنتقم منهم بتعذيبهم وانقلب العذاب عذابا كما نشاهد ممن لا يرضون
 خسير ولا ثم اذا وضع فيروا بلى وتكرار صوره ومنه تالف به واعتاد فصار يقتر به
 بعد ان كان يستعجز وبالنسبة الى المشركين يعبدون غير الله من الموجودات فينتقم منهم
 المنتقم لكونهم حصروا الحق فيما عبدو وجعلوا لاله للطلق مقيدا وانه من حيث ان معبودهم
 عين الوجود الحق الظاهر في تلك الصورة فما يعبدون الا الله فرفضوا الله منهم من هذا الوجه
 فينقلب عذابهم في حقهم وبالنسبة الى الكافرين ايضا وان كان العذاب عظيما لكنهم لم يتعذبوا
 به لرضاهم بما هم فيه فان استعدادهم يطلب ذلك لا لتولي الذي يقتضيه ما هو فيه وعظم
 بالنسبة الى من يعرف ان وراء مرتبة مرتبة وان ما هم فيه عذاب بالنسبة اليها وانواع
 العذاب غير محدد على اهله من حيث انه عذاب لا تقطاعه بشفاعته الشافعين والآخر
 من يشفع هو ارحم الراحمين كما جاء في الحديث الصميم لذلك ثبت الجحيم في قعر جهنم لانظاف
 النار وارتفاع العذاب وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي فظاهر الايات التي في حقهم بالتعذيب
 كلها حق وكلام الشيخ رضي الله عنه لا ينافي ذلك لان كون الشيء من وجع عذابا لا ينافي كونه
 من وجع اخر عذابا وانما بسطت الكلام هنا لئلا ينكر على هذا الخاتم المحمدي فيما اخبر فان
 الاولياء رضوان الله عليهم اجمعين ما يعبرون الا بما يشاهدون يقينا من احوال الاستعداد
 في الحضرة العلية وعوالم الارواح والاجساد لعلمهم بالحقائق وصورها في كل علم والله اعلم بالحقائق
مرقص حكيم روجيه في كلمة يعقوبية تش الظاهر ان الروح مقتوح
 الزمان الذي هو الركنة او من ملاحظ القول تبع عن لسان يعقوب عليه السلام يا بني ذهبوا فتمتسكوا من
 يوسف وخير ولا تياسوا من روح الله انه لا يياس من روح الله القوم الكافرون كما ذكر في حكمة كل

بنى ملجأ في حقه في التفريل لأنه يبين في هذه الحكمة احوال الذين من الانقياد والجزاء والعاقبة
 وبكل ما يحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه الروح الدائم السرمدي أما بالانقياد فظاهر
 لأن من انقاد لآمر الحق واتقى عن نواهيه واستسلم وجهه الى الله تع نال الدرجة العليا
 ووجه الراحة القصوى وأما بالجزاء فلا نه اذا عرف الانسان ان الجزاء يترتب على اعماله
 وهي من مقتضيات ذاته واستعداداته وان كان وجودها من الله وخلقها يحصل له
 الراحة العظيمة ايضا لأنه يعلم ان ما اعطاه الله تعالى مما له وعليه من نفسه وذاته فلا
 يبعد الا نفسه ولا يولخذه الانفس كما قال في هذا الفصل هو منهم دائرة معتد بها فلا يكون
 الانفسه ولا يبعد عن الانفسه واما العادة ايضا فظاهر لأن الانسان اذا اعتاد شيئا يستند
 منه ويحب الراحة ويمكن ان يكون مضمون الرأى لثلاث المعاني التي هي مفهومها الذي
 ين كتمان شأن الروح المدبر للبدن فحصل التناسب بينهما والبدن مال شيخنا المحقق
 رضي الله عنه في فكه وتخصيصها بالكلمة اليقوتية بأنه عليه السلام كان يعلم علم الانفس
 والارواح وان كان كشفه روحانيا لذلك قال لا تياسوا من روح الله فانه كان يجد في
 مقام روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا جماليا كما قال اني لاجد ريح يوسف ولا
 يحده عيانا تفصيليا لذلك ابضت عيناه من الحزن والله اعلم **هر** الدين دينان دين
 عند الله وعند من عرفه الحق تعالى ومن عرف من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره
 الله فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه التربة العلية على بين الخلق
 فقال تع ووضي به ابراهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا
 وانتم مسلمون اي متقادون اليه **هر** اعلم ان للدين لغة مفهومات تطلق عليها بالاشتراك
 اللفظي وهو الانقياد والجزاء والعادة وقد اعتبر في نقله الى الشرح هذه المفهومات الثلاث
 كلها لأن الانسان ما لم يعتقد الاحكام الله ظاهرا وباطنا ولم يعتقد بالاثبات بالامر وامروا
 الانتهاء عن التواهي ولم يعتقد جزاء الاعمال ولم يصدق يومه وكون الحق نظاميا للحسين
 ومعاقب الكافرين والعاصين لم يكن هو منا بالحق ونبيه فالدين شرع لجامع المعاني الثلاث
 وهو لا يتخلو اتمان يصدر من حضرة الجمع الالهي بارسال الانبياء عليهم السلام واما من حضرة ^{التفصيل}
 والاوّل هو الذي اصطفاه الله تع واعطاه للانبياء وعرفهم اياه وعرف باقي المؤمنين بواظهم
 وبهذا التعريف وتبليغ الرسالة وتبيين الدين صار واجهة الله على الخلق والثاني هو الذي

كلت لهم تدوين بنور الحق وللتفكر في عالم الامر والخلق نفوسهم بتكاليف من عندهم وقد
 لما عرفوا مقام عبوديتهم ومقام ربوبية الحق اياهم بانوار رعت من بواطنهم التقية ولاحت
 من اسرارهم الزكية كلفوا نفوسهم بالعبودية شكر النعم الرب الذي خلقهم وهداهم كما قال
 ورهبانية ابتدعوها ما كتب عليكم اي ما فرضنا تلك العبادة عليهم الا ابتغاء رضوان الله فاعرفوا
 اي الذي كلت نفوسهم بالحق رعايتها فآتيناهم الذين امنوا بها اي بتلك العبودية لاجم من كل انوار
 القدسية والكمالات النفسية التي هي لاخلق الشريفة والملاكات الغاضلة وهذا هو
 المراد بقوله وقد اعتبره الله وكثير منهم اي من الناس الذين لم يعلموا بها ولا بما شرعه الله في
 حقهم بلسان الانبياء فاسقون اي خارجون من الايمان بمقتضاها والا نقياد باحكامها
 واليهذين القسمين اشار بقوله الذين دينان دين عند الله ودين عند الحق **هو وجها**
بالالف واللام للتعريف والهدى فهو دين معلوم ومعرف **تش** لان المعبود لا بد ان يكون
 معلوما عند المخاطب **هو وقوله تع تش** اي ذلك الدين للمعلوم هو المراد من قوله تعالى
هات الذين عند الله الاسلام وهو تش اي الاسلام هو **هو** الانقياد فالدين عبادة عن
 انقيادك والذي من عند الله هو الشرع الذي انقذت اليه **تش** اي اذا كان الدين عبارة
 عن الاسلام والاسلام هو الانقياد فالدين عبارة عن الانقياد ولا شك ان الانقياد من العبد
 فالدين من العبد والذي من عند الله هو الشرع اي الحكم الالهي الذي يتقاد العبد اليه ففرق
 بين الدين والشرع يجعل الدين من العبد والشرع من الحق فالدين الانقياد لما شرعه الله
 له فذلك الذي قام بالدين واقامه اي انشاء كما يتم الصلوة فالعبد هو المنشئ للدين والحق
 هو الواضع للحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك **هو ظاهر تش** فماعدت الا
 بما كان منك **تش** اي ما ساعدت الاعملا حصل منك وهو الانقياد للشرع فكمما اثبت السعادة
 لك ما كان فعلك كذلك ما اثبت الالهية الا افعاله **تش** اي كما اثبت سعادتك فعلك و
 هو الانقياد للشرع كذلك ما اثبت اي ما اظهر الاسماء الالهية التي هي كالات الذاتية الا افعاله
 ولا ينبغي ان يتوهم ان افعال سبب الاسماء لان الاسماء علل للافعال ومبايها لكن لما كانت
 الاسماء حقائق الية مخفية عن العللين وظهورها لا يحصل الا بالاثار والافعال كما امر بغير
 سعادة العبد وشقاوته الا بافعاله لا بما هم فاتها اسند رضى الله عنه الاثبات بالافعال
 ادلوله بغير من الحق تعالى لطفت ورحمة ما كان يظهر لنا انه لطيف رحيم ولا كان يوصف

بهما هو انت وهي الخدات **تش** الضمير الاول عايد الى الاسماء والثاني الى الافعال وتلك
 الاسماء الالهية عبارة عن الايمان الثابتة فقول انت خطاب لعين كل واحد من الموجودات
 كما ترى قول سهل رضى الله عنه لان الربوبية سرا وهوانت يخاطب كل عين او خطاب
 للحقيقة الجامعة الانسانية لاحاطتها بجميع الاسماء وحقايق العالم اى وتلك الاسماء **تش**
 الكل المجموع عينك والافعال الصادقة منها هي الحوادث واعلم اننا بينا في فصل الايمان
 ان الاسماء لها صورة عليية وتلك الصور هي الحقايق والايمان الثابتة وهي تارة عين الاسماء **تش**
 اتحاد الظاهر والمظهر وتارة غير هال ذلك قال وهي انت اى تلك الاسماء عينك وحقيقة
 باعتبار الاول **تش** فبنا ثاره سمي الما وبنا ثارك سمي سعيدا **تش** اى الحق باثاره وهو الما وهى
 كما ان الرب بالمربوب سمي ربنا والانسان بالاثار للربوبية سمي سعيدا وغير الربوبية سمي شقيبا
تش فانك تعالى منزلة اذا اقيمت للدين وانقدت الى ما شرع لك **تش** اى جعلك فى
 تحقق كمالك بافعالك نازلا منزلة نفسه لان كماله بالهبة وهى اما تتحقق ويظهر بالاثار
 والافعال وهى العالم ومقتضياته فاذا اقيمت الدين بالقيامك لاوامره واحكامه الى
 شرعمالك حصل كمالك وصرت من السعداء وانك الله تعالى منزلة حيث اضاف
 الدين الذى هو فعلك الى نفسه كما قال ان الدين عند الله الاسلام فو دين الله وقال
 الله الدين الخالص **تش** وسياط فى ذلك ان شاء الله ما يقع به الغاية بعد ان بين الدين
 الذى عند الخلق الذى اعتبره الله **تش** ذلك اشارة الى ما مر فى معنى الدين وسيقرر
 مع باقى مفهوماته فالدين كله لله وكله منك لانه لا يحكم الاصال **تش** لما كان الدين
 عبارة عن الانقياد وهو الله واوامره واحكامه فالدين لله قال تعالى لا اله الا الله الخالص
 وكله اى وكل للدين منك لان الانقياد فعل صادر منك لا من الله الا يحكم الاصال **تش**
 هو الموقف لك بذلك الانقياد باعطاء القدرة والاستعداد والايجاد فيك **تش** قال تعالى
 وربانية ابتدعوها **تش** استشهاد للدين الذى عند الخلق وربانية اى يفعل الزايب
 وهو العالم فى الدين السعي من الرياضة والانتفاع من الخلق والتوجه الى الحق ابتدعوها
 اى اخترعوها لانفسهم **تش** وهى التواميس الحكيمة **تش** اى المشرع التى اقتضها الحكمة والمعرفة
تش التى لم يحجب الرسول للمعلوم بما فى العام من عند الله بالطريقة الخاصة للمعلوم
 العرف **تش** من ظهور النبى ودعائه النبوة واظهار المعجزة وقوله بالطريقة الخاصة

بقوله ابتدعوا بوضع تلك الطريقة الخاصة **هـ** فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة
فيما **تش** أي في تلك التواضع **هـ** الحكم الأسمى في المقصود بالوضع للشرع الأسمى **تش** أي هو
تكميل النفوس على أعمال **هـ** اعتبرها الله واعتبرها شرع من عنده **تـ** وما كتبها الله عليهم **تش** أي
فرضها عليهم **إ** على كل الناس لأن ذلك طريق الخواص للعوام إذا يقدر كل أحد على تحمّل
مشاق الرياضة والسلوك بالطريقة الخاصة **هـ** وما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب
الغاية والرحمة من حيث لا يشعرون **تش** أي من الوجه الخاص الذي لم ير إلى الله ولا يشعرون
بذلك الوجه والفتح **هـ** جعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله على غيره
الطريقة النبوية للخدمة بالتعريف الأسمى **تش** بإظهار المعجزات على أيديهم وللمرسل بقوله على
غير الطريقة النبوية أنهم أتوا بأمور زائدة على الطريقة النبوية ما فرض الله عليهم ذلك كتقليل
الطعام والنع من الزيادة في الكلام والمخاطبة بالناس والخلوة والعزلة عنهم وكثرة الصيام
وقلة المنام والذكر على المداومة إلا الاتيان بما فيها أكثر شرب الخمر وعبادة الأصنام وفي
بعض النسخ على الطريقة النبوية وهو ما يرد ما ذكرناه ولما فسر قوله **تـ** ما كتبها الله عليهم **إ**
ابتغاء رضوان الله فإن معناه ما كتبنا لها ولحيثناها عليهم ولم يفعلوا بها إلا ابتغاء رضوان
الله ليكون مفعولا له من لم يفعلوا **إ** من كتبناها جعل رضى الله عنه **إ** ابتغاء
رضوان الله استثناء من قوله فما رعوها بالنسبة من حيث المعنى حيث قال **هـ** فما
رعوها هؤلاء الذين شرعوا وشعروا **تش** أي لعوامهم ومقلدوهم **هـ** حق رعايتها **إ** ابتغاء
رضوان الله **تش** وإن كان الزجاج جعل **إ** ابتغاء **هـ** لا من الماء التي في كتبناها ليكون
مفعولا به فعل **إ** لا يكون العمل بها واجباً لكن من يعمل به وأوجبها على نفسه فصل اليد
أجرها كما قال فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وعلى الثاني يكون واجباً لذلك قال الحسن
تطوعوا ابتداء ثم كتب بعد ذلك عليهم قبل ذلك كالطوع من التزعم لزمه كالشكر
هـ ولذلك اعتقدوا **تش** أي العالمون بها اعتقدوا وإن من يعمل بها يحصل لرضوان الله
وآواب الدار الآخرة **هـ** فأتينا الذين آمنوا بها منهم أجرهم وكثير منهم **إ** من هؤلاء الذين
شرع فيهم **تش** أي في حقهم وهم المقلدون **هـ** هذه العبادة فاسقون أي خارجون عن الدين
إياها والقيام بحقوقها ومن لم ينفذ إليه مشرعه بما يرضيه **تش** أي ومن لم ينفذ إلى تلك
الشرعية الموضوعة لأنفسهم لم ينفذ إليه مشرعه ذلك الشرع بالأصالة وهو الحق بما

يرضيه من اعطاء الجنة والخير والثواب وذكر صمد مشروعه **هـ** لكن الامر يقتضى الانقياد
نش اى لكن الامر والشأن الالهى يقتضى وقوع الانقياد على اى وجه كان فليس المراد بالكلية
 الامر التليفي **هـ** وبيانه ان المكلف لما امتداد بالموافقة واما مخالفت فالموافق المطيع
 الكلام فيه لبيانه من الله احد امرين اما التجاوز والعفو **هـ** واما الاخذ على ذلك ولا
 بد من احدهما لان الامر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لا فعلا
 وما هو عليه من الحال **نش** اى لكن الامر في نفسه يقتضى ان يتبادر وبيانه ان المكلف
 اما امتداد الحق بالموافقة والطاعة او مخالفت له فالموافق المطيع لا كلام فيه لوضوحه
 واما المخالفت فانه يطلب بذلك الخلاف الحاكم عليه في ذلك الوقت باقتضاء عينه
 في ذلك الخلاف احدا من الله وهو اما العفو والمغفرة ليظهر كمال الاسم العفو والعفو
 وحكمها واما المولى فانه بذلك الخلاف ليظهر حكم الاسم المنتقم والقهار وكما هما على التقديرين
 يكون الخلاف متقادا لربه الحاكم عليه من العفو والغفور والمنعم والقهار من حيث الباطن
 وان كان مخالفا للحكم مقام الجمع الالهى حين خالف دين الله والحكم رب ذلك المشرع من
 حيث الظاهر فصح انقياد الحق الى عبده لا فعلا وما يقتضيه حاله باعطاء ما يطلب
 منه بحسب عينه **هـ** فالحال هو المولى **نش** اى اذا كان العبد متقادا للحق ولحق متقادا
 للعبد كان لكل منهما فعلا يقابل فعل الآخر وهو الجزاء الواجب من الطرفين فحصل في الدين
 الذى هو الانقياد عين الجزاء فكان الدين جزاء اى معاوضة بما يتر العبد بالموافقة
 ظاهر وباطنه وهو اعطاء الجنة والثواب والعفو والتجاوز عن ذنوبهم عند المخالفة
 وبما لا يتر العبد عند المواندة بالمخالفة الظاهرة من العبد **هـ** فيما يسترضى الله عنه
 ورضوانه هذا جزاء بما يتر ومن يظلم منكم نذقه سزا بما هذا جزاء بما لا يتر وتجاوز
 عن سيئاتهم هذا جزاء **نش** اى اذا جازى الحق عبيده بما يتر العبد فوضي الله عنهم ورضوا
 اى العبيد عنه يت جازاهم بما يلا يبر طبعهم واذ جازاهم بما لا يترهم بالمخالفة كقوله
 تعالى ومن يظلم منكم نذقه عذابا اليما فقد جازاهم بما اقضى حالهم وان لم يلا يبرهم
 واذ جازاهم بالتجاوز فقد جازاهم ايضا بما رضوانه **هـ** فصيح ان الدين هو الجزاء **نش**
 اى فثبت ان الجزاء مفهوم للدين **هـ** وكما ان الدين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد
 فقد انقاد الى ما يتر الى ما لا يتر **نش** ارتباط بين المفهومين الانقياد والجزاء

مر هذا السان الظاهر في هذا الباب **ش** اى لسان محقق الظاهر في هذا الباب **مر** واما
 ستره وباطنه **ش** اى ستر هذا للسان وباطنه **مر** فانه **ش** اى فان الجزء **مر** تجل في مرة
 وجود الحق فلا يعود على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم في احوالها فان لم يرق في كل
 حال صورة فيختلف صورهم باختلاف احوالهم فيختلف التجلي باختلاف الحال فيقع الاثر
 في العبد بحسب ما يكون فما اعطاه الخير سواه ولا اعطاه ضد الخير غيره بل هو منعم
 ذاته ومعذبهما فلا يذ من الانفسه ولا يجحد الانفسه قلله الحجة البالغة في علمهم اذا
 العلم يتبع للعلوم **ش** هذا بيان ستر القدر وفيه توطئة لبيان المنع والى الثالث وهو العادة
 وقد مر مراراً ان الحق واسماؤه يظهر في مرآة الاعيان الثابتة وقد يظهر الايمان في مرآة
 وجود الحق وقد يكون كل منهما مرآة للآخر فذمة هذا القول اشارة الى الشان وتقريره
 ان الجزء هو عبارة عن تجلي الحق في مرآة وجوده بحسب الاعيان الممكنة من اسمه اللذان
 فالتكليف بالانقياد والجزاء انما هو باقتضاء الاعيان له فهم المكلفون الحق على ان يكلفهم
 بما هم عليه من الاحوال ويجزئهم بها فلا يعود على الممكنات من الحق حال الجزء الا ما اقتضت
 ذواتهم في احوالها فمنها ما لها وعليها لا من غيرها ومن الحق التجلي واعطاء الوجود لصور
 تلك الاحوال لذاتية التي لها فان لها في كل حال صورة خاصة تقضيها تلك الحال و
 الاحوال مختلفة فاختلفت صورها فاختلفت التجليات الالهية باختلاف استعدادات
 المتجلي لها واحوالها فالاعيان معذبة لذواتها ومنعمة لاقنسها لا غير هافلله الحجة عليها
 لانه يعلمها على ما هي عليها وتجلى عليها بحسبها فعمل تابع لما هو ثم السر الذي فوق هذه
 المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم وليس وجود الا وجود الحق يصور لحوال ما هي
 عليها الممكنات في انفسها واعيانها فقد علمت من يلتذ او من يتالم **ش** اى الاعيان الممكنات
 باقية على اصلها من العدم غير خارجة من الحضرة العلية كما قال فيما يقدم والاعيان ما
 شمت رايحة الوجود بعد وليس وجود في الخارج الا وجود الحق ملتبساً بصور لحوال الممكنات
 فلا يلحز بتجلياته الا الحق ولا يتالم منها سواه فمن في قوله من العدم للبيان والبيان على اصله
 وطعم ان لا تتذ والتألم من صفات الكون فاسنادهما الى الحق لاحد الطرفين احدهما
 انصاف صفات الكون في مقام التذلل وثانيهما رجوع الكون وصفاته اليه واما باعتبار
 الاحدية فالكل مستهلك فيها فلا تتذ اذ ولا تألم واما جعل هذا السر فوق ستر القدر لانه

من لسان الاحدية للمستعينة على الكثرة والستهام وما يعقب كل حال من الاحوال **ش**
 عطفت على من اى فقد عطت من الملتد ومن للتالم وما الذى يعقب كل حال من الاحوال
 اى كما ان الحق هو الملتد من التجليات وهو للتالم بما فالاحوال التى تعقبها لا بعد حال
 وهو ايضا تجلياته لا غير وكل منصوب على انه مفعول واغل ضمير يرجع الى **ما** وبه
 سمي عقوبة وعقابا **ش** اى يكونه يعقب حال بعد حال سمي الجزاء عقوبة وعقابا فالمعقوبة
 مأخوذة من العقب **هـ** وهو سابق في الخير والشر غير ان العرف سماه في الخير ثوابا وفي الشر
 عقابا **ش** اى العقاب جائز ان يستعمل في الخير والشر بحسب اصل اللفظ الا ان العرف الشرعى
 خصم الخير بالثواب والشر بالعقاب **هـ** ولهذا سمي اوشح الدين بالعادة لانه عاد عليه
 ما تقتضيه ويطلبه حال فالدين العادة وقال الشاعر كديرك من امر الحويث قبلها :
 اى عادتك **ش** اى ولاجل ان كل حال يعقبه حال اخر هو جزاءه سمي للدين الذى هو الجزاء
 بالعادة او سمي بما لانه الضمير للثان اى لان الثان عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله
 من الجزاء ثم استعمله بقول الشاعر في استعمال الدين وارادة العادة **هـ** ومعقول العادة
 ان يعود الامر بميته الى حاله وهذا ليس ثمرة فان العادة تكرر **ش** اى المفهوم العادة
 ان يعود الامر الى حاله كما كان وهذا المعنى ليس موجودا في الجزاء فان العادة يقتضى التكرار
 ولا تكرر في الوجود فكيف في الجزاء بل جال يعقب المحال الاول بحسب ما يقتضيه الاول
هـ لكن العادة حقيقة واحدة معقولة والتشابه في الصور موجود فحق بخلاف زيد اعين
 عمر في الانسانية وماعدات الانسانية اذ لو عادت لتكررت وهي حقيقة واحدة و
 الواحدة لا يتكرر في نفسه وتعلم ان زيد ليس عمر في الشخصية في الاثنين بما هي فتقول
 في الحس عادة لهذا التشبه وتقول في الحكم الصحيح لم تعد **ش** استدراك من قوله وهذا
 ليس ثمرة والغرض بيان ان العود من اى وجه يتحقق وذلك لان العادة حقيقة معقولة
 وهي عود الشيء الى ما كان عليه والا للحقيقة لا تتكرر في نفسها كما ان الانسانية لا تتكرر
 بتكرر اشخاصها بل المتكررة صور تلك الحقيقة وصور الاشخاص امثال المثلثة ملحقة
 بين الاشخاص بالحقيقة المعقولة من العادة ايضا لها افراد متكررة وهي تكرار الاحوال فحينئذ
 ان هذا الحال الثانى مثل الحال الاول في الحس يطلق العادة عليه ومن ان تلك الحال ليس
 عين الاول بل مغاير له لا يطلق العادة عليه **هـ** فثمة عادة بوجه وثمة عادة بوجه كما ان

ثم جزاء بوجه وما تمة بوجه فان الجزاء ايضا حال في الممكن من احوال الممكن وهذه المسئلة
اعقلها علم اهل اللسان اى اغفلوا ايضا حيا على ما ينبغي الا انتم جعلوها فانما من شتر القدر
المتحكم في الخلق **نفس** لما كان العود مرتباً على الجزاء اراد ان يؤكد ما ذكره من تحقق العود
وعدم تحققه بتشبيهه باتبات الجزاء وعدم اثبات الجزاء واتما كون الجزاء ثابتاً في نفس
الامر من حيث استلزام الحال الا قول لثاني فلا شك فيه واتما كون حاله احدى براسه
لعين الممكن متعينة تجلّى اخر فلا شك ايضا فيه فمات جزاء وثمرت جزاء فماتت عاتة والبيان
ظاهر **هر** واعلم انه كما يقال في الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة
انهم خادمو الامر الالهى في العموم وهى في نفس الامر خادمو احوال الممكنات وخد متهم جملة
احوالهم التى هم عليها في حال ثبوت اعيانهم **نفس** بل كما زال الكلام في بيان احوال اعيان الممكنات
التى هى من اسرار القدر وكان من جملة اعيان الرسل والورثة شرع في بعض احوال اعيان
وهو كونهم اطباء للام لا انهم مخلصون الارواح من الامراض الروحانية كما يخص الطبيب الجسم
من الامراض الجسمانية فقال كما ان الطبيب خادم للطبيعة من حيث انه يساعدها على دفع
المرض كذلك الرسل وورثتهم من الكل خادمو الامر الالهى في العموم مطلقا سواء كان الامر
موافقا للارادة او مخالفا لها فانهم مبلغون الامر بل هم في نفس الامر خادمو احوال
الممكنات حيث يرشدونهم ويمنعونهم مما لا ينبغي ان يكونوا عليه من الشرك والكفر
والعصيان وهذا الارشاد والخدمة من الانبياء والورثة مما يقتضى اعيانهم ومن جملة احوالهم
التى هم عليها في حال ثبوتهم في الحضرة العلمية دون وجودهم الخارجى **هر** فانظروا ما اعجب
هذا **نفس** اى فانظروا ما اعجبات الاشرف يكون خادما للاخس وهو الممكنات وما اعجب
ان خادم الامر الالهى يكون خادما للممكنات مع عظم غزوة وجلالة قدره عند الله **هر** الا
ان الخادم المطلوب هنا اتما هو واقف عند مروره عند ومه اتما بل حال وبالقول فان الطبيب
اتما يصح نيقال فيه خادم الطبيعة لومشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد اعطت في
جسم المريض من اجاز خاصا برسمى مريضاً فلوساعدها الطبيب خدمة الزاد في كمية المريض
بما ايضا واتما يرد عم اطباء الصحة والعفة من الطبيعة ايضا بانشاء مزاج اخر يخالف
هذا المزاج فاذا ن ليس الطبيب بخادم للطبيعة **نفس** اى الطبيب خادم الطبيعة والا ببله والاصل
وورثتهم خادمو الامر الالهى الا ان الطبيب ليس بخادم للطبيعة مطلقا ولا الرسل خدمة

الامور التي مطلقا اما هو واقف عند مرسوم محمد ومه اي واقف عند امر محمد ومه يقال وم
 الامير بكذا اذا امر والطبيب ليس واقفا عند مرسوم الطبيعة مطلقا فانه لو كان
 كذلك يساعد الطبيعة في كل حال من احوالها ومن جملة احوالها المرض لانه مزاج خاص
 لحيثته الطبيعة فلو كان مساعدا لها لزال في كمية المرض لكنه يسعى نحو زواله وتبديله
 بالصحة ويردهما اى يمنعهما عن المرض وهذا المطلوب ايضا يحصل بمزاج الخمر من الطبيعة
 ملائم لمطلوب الطبيب فالطبيب خادم للطبيعة من حيث المزاج الملائم للشخص ليس خادما
 على الاطلاق فهو خادم لها من وجه غير خادم لها من وجه اخر وكذلك الانبياء والرسل
 وورثتهم ليسوا خادمين للامر الذي مطلقا فان الامر الذي قسمان قسم يتعلق بامور
 يقتضى عين المأمور وهو الامر الذي وقسم يتعلق بامور يقتضى بعضها عين المأمور ولا
 يقتضى البعض الاخر بل نقيضه وهو الامر التكليفى والانبياء والرسل خادمو الامر التكليفى
 بالمال كل لا تيان بالعبادات والافعال المبنية لطريق الحال ليقندى به الامم فيها فتسعد
 كما قال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحكم الله ولياقي العاصي بضد ما فيسقى كقول
 تعالى واما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا الى رجسهم وقوله وما اختلفو الا من
 بعد ما جاءهم العلم او بالقول كما مر بالايمان ونبيه عن الكفر والطغيان وبيان ما
 يناب به ويعات عليه كما قال بلغ ما انزل اليك ليصل به للطبع الى كماله والعاصي الى
 اوبال اعماله لا يتخادموا الا رادة اذ لو كانوا كذلك لما منعوا لاحد عما يفعل لتعلق الارادة
 بل كانوا يساعدون فيه فقله اما بالمال او بالقول متعلق بواقف ويجوز ان يكون متعلقا
 بالمرسوم الى الخادم واقفا عند مرسوم محمد ومه وذلك المرسوم اما ان يكون بالحال او
 بالقول هو اما هو خادم لها من حيث انه لا يصلح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا
 بالتبعية ايضا ففى حقه ما يسع من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في هذه المسئلة
 فالطبيب خادم لا خادم **ش** ظاهر مما مر كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق على
 وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجوزى الامر من العبد بحسب ما يقتضيه بر علم الحق
 ويتعلق علم الحق به على حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته **ش** اى كذلك الرسل وورثتهم
 ليسوا في خدمة ارادة الحق مطلقا لان حكم الحق في احوال المكلفين على وجهين احدهما
 الامر مع ارادة وقوع المأمور به والاخر الامر مع عدم ارادة وقوع المأمور به وبالا رادة

هو بحسب علم الحق فان الشئ ما لم يعلم لم يرد فالارادة واقفة لتحليله اعيان المكلفين
 حال نبوتهم في العلم فقبلوا الامر واطاعوه وهو المراد بقوله فيجزي الامر من العبد اى يصدر
 المأمور به من العبد يقال جرى منك كذا اى صدر واما مع عدم ارادة وقوع المأمور به
 لا يمكن ان يفبل لانه ما يكون الا ما تعلقت الارادة بوجوده فيقع العصيان **مر** فما ظهر الا
 بصورته التي هي عليها في العلم **مر** فالرسول والوارث خادم الامر الالهى بالارادة لا خادم
 الارادة **ش** اى فالرسول والوارث خادم الامر الالهى اذا كانت الارادة متعلقة بوقوع الشئ
 بدار الخادم الارادة مطلقا لان الارادة تتبع المعلوم كما امر والعلوم يقضى امورنا سببه مما
 ينفعه ويضرة والرسول ليس مساعدا له فيما يضرة وايضا كل ما يقع من الخير والنشر انما هو
 بالارادة فلو كان خادما للارادة مطلقا لما رد على احد في فعله القبيح **مر** فهو يراد عليه طلبها
 للسعادة للمكلف **ش** اى الرسول رد على المكلف ويدفع عنه بالامر الالهى ما يضره وطلب السعادة
 واظهار الكمال **مر** فلو خدما لارادة ما يصح **ش** اى ما دفع الحق بل كان يتركهم على علمهم
 لا للمراد **مر** وما يصح الا بما عني بالارادة فالرسول والوارث طبيب اخراوى للنفس منقاد
 امر الله حين امره فينظر في امره تعالى وينظر في ارادته فيراه **ش** اى يرى الحق وقدمه **ش**
 اى امر المكلف **مر** بما يخالف ارادته ولا يكون الا ما يريد ولهذا كان الامر **ش** اى ولاجل انه لا
 يكون الا ما يريد حصل الامر من الرسول ومن الله فانه المراد **مر** فاراد الامر **ش** اى فاراد
 وقوع الامر **مر** فوقع وما اراد وقع ما امر به بالمأمور **ش** بواسطة العبد للمأمور فلم يقع المأمور
 به من المأمور وهو العبد **مر** فيسمى مخالفة ومعصية **ش** فان قلت كيف يامر الله بما لا يريد وقول
 وفائدة قلت التكليف حال من احوال عين العبد ولما استعداد تلك الحالة مغاير لاستعداد
 ما كلف الحق فعين العبد يطلب بالاستعداد الخاص من الحق ان يكلفه ما ليس في استعداد
 قبوله فيما لم يخلق بذلك ولا يريد وقوع المأمور به لعله اعدم استعداد القبول بل يريد وقوع
 صدق المأمور به لا قضاء استعداد ذلك وفائدة تميز من الاستعداد القبول ممن ليس له
مر فالرسول مباح **ش** اى فالرسول لا امر لالهى خادمه مطلقا سواء كانت معدلة لارادة او
 لم تكن **ش** ولما قال **ش** الرسول **مر** شيبتهى هو وخواصها ما تجرى عليها **ش** اى لا يشغل
 عن غيره من قوله فاستقم كما مرت فشيبة **ش** قوله **مر** كما امرت فائدة بدريه
 الامر **ش** لارادة فيقع **ش** المأمور به **مر** او بما يخالف الارادة فلا يقع **ش** المأمور به

المأمور به لا نه عليه من حيث نشأته النفسية الحسية من الاطوار مستندة الى شعركا كانت المراد
 بما هو انشأته الارادة مفعول المأمور به فيكون منقاد الامر الالهي ويحالف لارادته انما هو مناه في مناه
 م ولا يعرف احد حكم الارادة الا بعد وقوع المراد الا من كشف الله عن مهام لان الاحوال المتعاقبة
 في حال ثبوتهما على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه وهذا قد يكون لاحاد اثبات يكون عطف بيان
 نبأه والاولى به م في وقت لا يكون مستصحباً مش اي لا يكون هذا الكشف ما يعبر م فهو في
 وقت كما قال النبي عليه السلام هرقل ما دري ما يفعل به ولا يكمن ضريح بالحجاب في الحفيضة كل
 صلح صيغة الامر في قوله صرح بالحجاب ليتنبه به العارفون ان هذا المقام الذي ليس هو الذي هو في
 لا يرضي الحجاب مطلقاً بحيث لا يبقى من علم الحق عدل فرق هـ وليس المقصود الا ان يبين الصورة
 لا غير أي ليس المقصود من هذا الكشف الذي اطلعه عليه الا ان يطلع العبد على بعض الامور وما يبرش
 يعلمه الله كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وانما علم م فصرح بكثرة نورانية في هذه هي
 يوسفية مش لما كان علم الارواح للشيء العالم المثالي عالمها واما ان كان كشف يوسف عليه السلام
 مثاليها وكان على الوجه الاثم والاكل احكام الحكمة التورية الكاسفة عن الحقائق الى كلمة لذلك كان
 علما بعلم الشريعة مراد الله تعالى من الصور المرتبة للمثالية وكل من يعلم بعد ذلك العلم فمن مرتبة يأخذ
 ومن روحانية ليستفيد من هذه نورته وحر عليه السلام كانت صورته ايضا كاملا في الحسن والجملة و
 اعلم ان التورية الحقيقية هي الذاة لا تهية لا غير اذ هو ادم من اسماء الذاة وكل ما يطلق اسم التورية والشيء
 ظل من ظلالها فالروح وعالمها من ظلالها وكونه نورا بالاضافة الى عالم الاجسام ولما كان دخول
 الروح في ظلالها الاصل وباسطة عبوره على الحضرة الثانية التي هي المثال المقيده بالشرق والروح عليها
 تظهر صورة الثانية وجب ان يسلط النور على هذا الصورة او لا يسلطها الروح ما يتجسد في العالي القارة
 عليه فيها شعور اذ عيانا فيقول وينقل منها الى عالم المثال المطلق فوله م هذه الحكمة التورية انبساط
 نورها على حضرة الخيال مش معناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور الكلمة اليوسفية وهي
 روحانية يوسف عليه السلام على حضرة خيالها لتتصور فتشاهد فيها المعاني المتجسدة فصرح بها عايد
 الى كلمة ويجوز ان يرجع الى الحكمة ومعناه هذه الحكمة التورية عبارة عن انبساط نور العلوم للتفتية
 في الكلمة اليوسفية على حضرة الخيال لان الحكمة هي العلم بالحقائق على ما هو عليه والعلم نور في نفسه
 منور بغيره الا ان الاول اصل في بعض النسخ انبساطها وللغى واحد م وهو اول مبادئ الوحي الالهي
 في اصل الغاية مش اي هذا الانبساط هو اول ظهور مبادئ الوحي في اصل الغاية وهو العلم بالنبأ

هو بحسب علم الحق فان الشيء من الوحي لا يكون الا بمرور الملك واول نزول في الحضرة المحيطة
 حال ثبوتهم في العلم فقبلوا الاشاهد لا بد ان يكون خيال متصور اليقين على مشاهدتهم في المثال
 المأمور به من العبد يقال جبر المحتج في المثال المطلق والتنازل لا بد ان يكون العبد على الصادق ايضا كذلك
 لا يمكن ان يقبل لانه ما يمكنه اول ما يدري به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي لو ويا الصادق
 بصورته التي هو عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم من آثار الوحي مبادية الويا الصادقة لذلك
 الارادة **نفس** اي الصادقة خرجت من سبعة واربعين فرع من النبوة وهي نصيب منها المؤمنين هم فكان
 بدر الاخذ والالتصاف بالخير مجتهد في الحق كجاري مثل فلق الصبح هو يقول لا خفاء
 ينقعه ويطهره فليس له مثل فلق الصبح وليس من يقهر قولها هو والى هنا بلغ علمه لا غير وكانت تلك في
 بالارادة فلما اشهرهم جاء الملك وما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قال الناس ينام فاذا
 السعادة في اليقظة اي ما علمت ان كل ما يظهر في الحس هو مثل ما يظهر في النوم والناس فافلون عن
 وانظروا الحقائق وما معانيها التي تحمل تلك الصور الظاهرة عليها كما يعرفها العارف بالتبعية المراد
 لا من الصور بل من حقيقة النوم في تلك الصورة العارفة بالتحقيق المراد من الصور الظاهرة في الحس وجبرها
 الى ما هو المقصود لا ان ما يظهر في الحس صورة ما يظهر في العالم المثالي وهو صورة المعاني القابضة
 على الارواح المحرقة من الحضرة الالهية وهي مقتضيات الاسماء والعارفة بالتحقيق اذا شاهد
 صورة في الحس وسع كلاما او وقع في قلبه معنى من المعاني يستدل منها الى مباديها ويعلم مراد الله
 من ذلك ومن هذا اللقائ يقال ان كل ما يحدث في العالم كله رسل من الحق تعالى الى العبيد يبلغون رسلنا
 رتبهم يعرفونها ويعرض عن المقصود منها من يجعلها كالقائمة وكما ترى في النشوء والارض
 يتركون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوامهم في نوم الغفلة ولا يعرفون هذا المعنى
 الا من يكشف بجميع المقامات العلوية والتفلية فيرى الامر نازل الى العرش الكريم السعوي
 والارض يشاهد في كل مقام صورته وكل ما يرى في حال النوم فهو من ذلك القبيل وان
 اختلفت الاحوال في بعض النسخ وكل ما يرى في حال اليقظة فهو من ذلك القبيل والالف
 واللام في النوم للبعد والمقصود النوم الذي في قوله عليه السلام الناس ينام اي كل ما يرى في اليقظة
 التي هي في الحقيقة نوم فهو من قبل ما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مدة ستة اشهر
 عند كل عالم بالتحقيق فانهم يعلمون ما امر الله الله منه ويعلمون بمقتضاه وان اختلفت الصور
 المرتبة ومعانيها وان اختلفت احوالها مجتهد في خلافها فكما يجب الجور عن الصور المرتبة

في التوم الى المراد منها م ففقي قولها ستم اشهر بش اي مدة ستم اشهر كما تالت المراد
 من القول المقول ويؤيد ذلك قوله م بل عمره كلف في الدنيا بتلك المنة ابنة انما هو منام في منام
 تش اي مضى عمره كلف بمثل الا اشهر المذكورة فمره انما هو منام في منام لان الاحوال المتعاقبة
 منامات متعاقبة فقولها انما هو منام في منام جزء مبتدأ مخذوف ويجوز ان يكون حطوف بيان
 لقوله بتلك المنة ابنة يعني كان منام في منام وكل ما ورد من هذا القبيل اي قيل ما يجر م فهو متخى
 غالة الخيال تش فالكون كخيال كاقول مضى عنه شعر انما الكون خيال وهو في الحقيقه كل
 من يفهم هذا حاز اسرار الطريقه م ولهذا يعتبر بش على البناء للفعول م اي الامر الذي هو في
 نفسه على صورة كذا تظهر بصورة غير هاتية والعابر بش اي يعبر العابر من هذه الصورة
 التي ابصرها النائم الى صورة ما هو الاكثر عليه م اي في نفسه بش ان اصاب م اي العابر بش
 كظهور العلم في صورة اللبن فبشر م اي بالتحقيق اي بورد رسول الله صلى الله عليه وسلم جريح م اي
 في منامه ان يشرب اللبن الى ان يخرج الرمي من اطافيه م في الشاوب بل هو صورة اللبن الى صورة العلم
 فتاويل رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قال هذه الصورة اللبنيية الى صورة العلم بش اي التي
 هي فضل الامر م ثم انتم صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه احد من الموصيات المتعاقبة فبشر بش
 على البناء للفعول اي البش ثوابا لما يقال مستحبه اذا البسة الثواب اي شتره المحسوس
 بل قوله في الغيب م وغاب عن الحاضر وعنده فاذا سري عنه رش اي اذا كشف عنه ورفع ما به
 كان غايبا بل بشره في حضرة الشهادة م فمادركه الا في حضرة الخيال الا انه لا يسمع في انما بش
 ذلك لان التوم ما يكون سببه امر ارجيا يعرض للذمخ وسبب هذا امر وحاشي يفيض على القلب
 في اخذه عن الشهادة فلا يبقى باسمه وهذا المعنى قد يكون لا يغيبه عن الحس بالكلية كما كان للبني عليه السلام
 في هاتية امره بخلاف التوم وهذه الحال شبيهة بالسنة م وكذلك اذا تمثل للملك رجلا فذلك رش
 اي القتل م من حضرة الخيال فانه ليس برجل بش موجود في الحس كالمعاد م وانما هو الملك
 قد دخل في صورة انسان فبشر الناظر العارف حتى يصل الى صورة الحقيقة فقال هذا جبرئيل ناكروا عليه السلام
 امره بكم وقد قال هم رذوا على الرجل فاه بالرجل من اجل الصورة التي ظهر لهم بش اي جبرئيل عليه السلام
 الحاضرين م فبما ثم قال هذا جبرئيل فاعتبه الصورة التي مال هذا الرجل الخليل اليها بش وهي الصورة
 الملكية فهو صادق في المقالتين صدق م العين في المقالتين صدق صدق العين في العين الحسية
 بش اي العين اي الذات الجبرائيلية في العين الحسية وهي الجبر م وصدق في ان هذا جبرئيل فانه جبرئيل

بلا شك وقال يوسف عليه السلام لم يزل احد عشر كوكبا والشمس والقمر والنجوم في ساجدين فرائي اخوتي في صورة
 ورأي اياه وخالتني في صورة الشمس القمر من جنس يوسف ولو كان في جهة المشرق كان ظهور اخوتي في صور الكواكب
 ظهور ابيهم وخالتني في صورة الشمس القمر من جنس يوسف فلم يعلم ظالمين انهم علم بما راي يوسف كان الاذراء من يوسف
 في جنس اخوته ولو علم ذلك يعقوب من خصها عليه فقال يا بني لا تقصص وياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا شديدا
 اعلم ان المرقى في صورة غير صورة الا حيلة او على صورة قد يكون بارادة المرقى وقد يكون بارادة المرقى وقد
 يكون بارادة ما عدا ذلك يكون بالنسبة اليها اما الاول فكذلك ظهور الملك على نبي من الانبياء في صورة من الصور ونحو
 الكل من الاناس على بعض الناس الخبيث في صورة غير صورته واما الثاني فكذلك ظهور روح من الارواح الملائكة او
 الانسان في صورة الكمال المحض في اياه عالمه ليكشف معناه ما يختصا عليه واما الثالث فكذلك ظهور جبرئيل
 عليه السلام في صورة اياه وبعد ان رآه الى النبي صلى الله عليه وسلم واما الرابع فكذلك ظهوره في صورة غير صورته
 غير قصد بارادة منهما واما كان ظهور اخوته يوسف عليه السلام بصورة الكواكب وظهور رانته في صورة
 الشمس القمر وغيرهم منهم بارادة قال في قوله الله عز وجل ولو كان من جنس المرقى في هذا الظهور ولو كان من جنسهم يعلم
 ذلك ظالمين انهم علم بما راي يوسف في صورة علم انهم يكن من جنسهم ولا من جنس يوسف بحسب قصد الارادة
 بل كل الارادة منهم بحسب عطاء استعداده ذلك في خزانة الخيال ولم يكن له علم بما رايه الا بعد ان وقع
 لذلك قال قد جعلها رايها وعلم ذلك يعقوب عليه السلام ولا حين خصها يوسف عليه السلام عليه فقال يا بني لا تقصص
 وياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدا شديدا ثم تراها بنات من جنس الكواكب والشمس والقمر في صورة الكواكب
 لشيطان وتراها بنات من جنس الكواكب في صورة الكواكب لشيطان وكلها من الله ولما كان الشيطان مظهر الاسم المختل
 اضافة الفعل للشيء البهيم وهذا الاضافة ايضا كيد ومكر فلو اظهرها لافعال في الحقيقة لا لظاهر الشيطان في
 هو لا يدع قوله وليس الاعين الكيدش اي ليس اسناد الى الشيطان ايضا الا عين الكيد مع يوسف عليه السلام
 وذلك ليستادب وتبقى اسناد المذام الى ما هو مظهر وهو الشيطان فقال ان الشيطان للانسان
 على قمين الى ظاهر العبد ثم قال يوسف عليه السلام بعد ذلك في آخر الامر هذا ما ولى راي من قبل قد جعلها راي
 خفاي اظهرها في الحسن بعد ما كانت في صورة الخيال فقال النبي عليه السلام الناس ينام فاذا ما اتوا انبوهوا ش
 اي جعل النبي صلى الله عليه وسلم النقط ايضا نوعا من انواع النوم فلهذا الناس في المنام العلى العتبية والمخاطبة
 الا لغيره كما يفضل التامر منها فكان قول يوسف عليه السلام قد جعلها راي حقا غير انهم لم يراي في يومه انهم قد استيقظوا
 من رايها ثم ما هو اوسع يعلم ان في النوم عينه ش غير الخبة كيد للنوم ومنصوب على تأكيد ضمير اثير
 اي لم يعلم ان بعض في النوم ويجوز ان يكون رايها على ان يمتد او والظرف غيره مع ما عليه في غير آية ليشان

ما برح فاذا استيقظ يقول رايت كذا وكذا ورايت كذا واستيقظت واو لم يكن هذا مثل ذلك فانظر كم بين
 ادراكه محال عليه ثم بين ادراكه يوسف في اخرهم حين قال هذا ناويل وناويل من قبل من جعله ابي فقام متعاشا
 شى اى ثابتا حسا لذلك قال م اى محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يمتد الى الا المحسوسات ليس
 له غير ذلك شى اى فانظر كم بينهما فى الادراك فان النبوة على الصلوة والسلام جعل القول الحسية ايضا كالقول
 الخيالية التى تجلى الحق والمعالى الغيبية فيها وجعل يوسف عليه السلام النبوة الحسية حقا ثابتا بالقول الخيالية غير
 ذلك لخرجه على الحق والمعالى القسرية دون الخيال هـ فانظر ما اشرف علم ورثة سيد الانبياء والترسل محمدا
 عليه السلام شى اى هم الا وليا الكاملين المطلقين على هذه الاسرار هـ وسادس القول شى اللام للحد
 والحدود قول النبوة على هذا الناس يام فاما ما انا افهقوا اى سادس هذا القول وامين ان العالم كله خيال و
 الناس كلهم يام والقول المبرهنه كلها صوريها لئلا كان فى وضع لغز انما الكون خيال وهو حق لا يخفى على كل من
 هذا حاز اسرار الغميرة هـ فى هذه الحصة شى اى الحصة الخيالية هـ بلسان يوسف الختمى ما تعفت عليه
 شى اى سادس القول بسطاطع عليه لى شاء الله ويكون ما تعفت عليه بلسان الختمى من الرتبة الخيالية بحسب
 بجمع مرتبة بنباء عليهم السلام بؤة ولا يترافها الشفيع المراتب ومن روحه الكلى الادواح وكل من ورثة قائم
 على ولا يترافهم لذلك كان بعضهم على قلب ابراهيم وبعضهم على قلب يوسف وبعضهم على قلب موسى وعلية والقائم
 الولاية الخاضعة لغيرها جامع المراتب لولايات كلهم قوله بلسان يوسف الختمى اى بلسان القايم على ولا يترافهم لذي
 هو عزى ولما كان القايم على ولا يترافهم يوسف ظهر الشتر سماء باسره فيرثوا لى لا يطلع عليه الا ما طلع على ظهوره
 الكلى والعوالم ان تجت عليه صلتا لئلا هـ فقول اعلم ان القول على نبوى الحق واستحق العالم هو النسبة
 الى الحق تعالى كالنظر الى الشخص شى اى كل ما يطلع عليه لى من الغيرة او يقال عليه لى مستحق العالم هو بالنسبة الى الحق
 تعالى كالنظر الى الشخص وذلك ان النظر لا وجود له الا بالنسبة كذلك العالم لا وجود له الا بالحق وكما ان رابع لذلك
 مستحق العالم تابع للحق لازم لا لا ضرورة اسماءه ومظهر فاعترافه له وانما قال بالنسبة لى لان من وجوه
 الشخص والمقصود ثابت ان العالم كله خيال كما قال وسادس القول فى هذه الحصة هـ فهو ظل الشمس وانما
 جاء هذا الاسم الجامع دون مفهوه من الاسماء لان كل واحد من الموجودات مظهر لهم من الاسماء الدالة عليه في ذلك
 له فجميع العالم ظل الاسم الجامع للاسماء هـ فهو عين بالنسبة الى الوجود الى العالم شى اى ظل الشمس هو عين
 الوجود ايضا الى العالم وذلك لان الظل يحتاج الى محل يقوم به شخص يرتفع يتحقق به نور يظهر كذلك هذا
 الظل الوجودى يحتاج الى المحل المتمكن الذى اعتمد عليه او الى الحق ليحقق به والى نور يظهره متنسب الوجود الكونى
 الى العالم فنسبة الظل الى ما يقوم به ونسبة الى الحق الى ما يتحقق به وهو الشخص اى ابراهيم يقول هـ لان الظل

موجود بل اشك في الحق ولكن اذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظاهر حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظاهر كان الظل
معقول فهو موجود في الحق بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب اليه الظل كالشجر في القوة فعل ظهور هذا الظل
الأنفي لمشيئته انما هو ايمان المكاتب عليها هذا الظل من وجوده هذه الذات فبدون هذا الظل بحسب ما امتد
عليه من متعلق بقوله الحق والمعاد بوجوده هذه الذات المحقق الوجود في القاموس منها مـ ولكن باسمه
النور وضع الإدراك من النور اسم من اسماء الذات لا غير ويطلق على الوجود الاصل في العلم والضيء اذ كل
منها مظهر للاشياء اما الوجود فظاهر لا يراه ولا يلقى ايمان العالم في كتم العدم واما العلم فلا يراه ولا يلقى
بلايل لا يوجد فضلا عن كونه مدركا واما الضياء فانه يراه لا يثبت لا يمان الوجود تارة في الظلمة الساترة لها اما الضياء
يقع الإدراك في الحق في العلم يقع الإدراك في العالم واما الوجود فالحقيق الموجب للوجود يقع الإدراك في العلم لا يمان
والا يروح المحرمة مـ وامتد هذا الظل على ايمان المكاتب في صورة الجهول من اي واسم النور الظل الوجودي
على الايمان كما قال الله تعالى نور السموات والارض اذن ما امتد عليها في العلم ثم في العين والاول هو في الضياء الجهول
الغير المراد لا في المباحث على ما يشاء منه وانما كل وجه ولا يظلم على قيته بالنسبة الى الخارج ومن شأن الظل الخفاء
لشيء في نفسه وفيه ايضا كما ان من شأن النور الظهور لنفسه والظلمة لغيره مـ الا ترى ان الظل لا يقبل ان يتوحد
تشرى ما فيه من الخفاء لبعده للنسبة بينهما اشخاص من هي ظلال من ش ما كان وما في الخارج دليلا وعلا من لافي
الضياء يستدل بصور الظلال الى السواد على الخفاء الذي في الايمان الضيئة اذ السواد الظلمة كما ان البياض صورة
النور فمفهومه بل هو بانيها جازان يكون عليها في الظلال وهو ظاهر يجوز ان يكون لها في الايمان لانها المستشهد
عليها وتقدر الا ترى ان الظل لا يشرى بها الى السواد الى ما في الايمان من الخفاء لبعده للنسبة بين اشخاص
من هي ظلال الله وهي الاسماء الالهية فكل من ظل الاسم من الاسماء ولا يدل لبعده للنسبة بينهما وبين الاسماء فاما
اربعة هي عبيد هـ وانكالت الشخص بين ظلمة هذه المثابة من الطلب الغرر الا ترى ان الجبال اذا بعدت
عن بصير الناظر فظهر هودا هي في ايمانها على غير ما يدركها الحق من اللونية وليس غرر طلة الا بعد ذكر نرة السماء
هـ اما انجب البعد في الحق في الاجسام الغير البينة من ظاهر مـ وكذلك ايمان المكاتب ليست برة لانها
معدودة وان اختلفت بالتوحد ولكنها لا تنصف بالوجود اذا الوجود نور من لما قال لبعده للنسبة بينهما وبين
اشخاص من هي ظلال لا شرع في انما البعد وان مراد بالوجود هذا الوجود الخارجي واما كان الوجود الخارجي
نورا لا يراه الايمان في الخارج فطلع حينئذ على انفسه او على مبدعها ويرى بعضها ايضا ويشاهد بجلال
الثبوت فانها من حيث كونها ثابتة في الضياء على لم يكن لها ذلك القرب للضياء والثبوت على وان كان نوعا من الوجود
لكن ليس بظهور اللاحق كما للوجود الضيئة اعتر من نفسك قال المتأخر في الحق ما صلا في روح المحرمة ثابتة فيها ولا

تشرع بمقتضى ولا تميز بينهما من غير حتى تحصل في القلب فحصل في كل منهما صورة مرتبة من الصور الخارجية
فتشعر بأحدهما وتتميز بينهما من غير فذا حصلت في الخيال واكتفت صور الخاتمة حارة شاهدتها كما يشاهد
للمصور المحسوس ثم اذا خرج هذا في الخارج حصل لها الظهور والتمام فادركها غير كوشا هذا فلا يعيان مراتب الغيب
العلوي كما لا مراتب في الخارج فذا علمت الفرق بين الشئون العلوي والوجود الخارجي من غير ان الاجسام البترة يعطى
فيها بعد الفهم صغرى في جميعها فخذها ما يوافر البعد فلا يدركها الحس الا الصغير والجسيم وهي في عيانها كبرية عن ذلك
القدر واكثر كلياتها فاضلم بالذليل ان النفس مثل الارض في الجرم مائة وستة وستين وربعاً وثمان مائة وهي في الحس
على قدر جرم الترس مثلاً فذا اثر البعد ايضا هو اي البعد اثبات في رؤيتها الاجسام البترة التي هي الكواكب على
البعد صغرة البترة سودا ورقة والباقي في الماهية شواضي يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويحتمل من الحق
قد ما يحتمل من الشخص الذي عنده كان ذلك الظل قد مر في المقدمات ان الاعيان هي الذات الالهية للتبينة بتغيثات
متكثرة في من حيث الذات عين الحق ومن حيث التبينات هي الظلال فقولنا فاما يعلم الى اخره معناه فاما يعلم من عيان
العالم التي هي ظلال اسماء الحق وصورها وهذه الموجودات الخارجية مع آثارها وهما في الآخرة لها تلك الظلال
الاقطار وما يعلم من تلك الظلال من الآثار والحوال والصنوع والاشكال والمخصوصيات المظاهرة منها ويجعل من الحق
على قدر ما يجعل من ذات الاعيان وحقايقها التي هي من الحق ولما كان الظل حقيقته لا علامة للظل معنوية بل قدر ما
يجعل من الشخص الذي من كان ذلك الظل اي حصل ان الناظر يبتدئ من الظل في صاحب الظل فيعلم ان من شخصاً هذا او ذاك
كيفية وما فيه فاذ لم يكن الظل دليلاً للمعرفة فغنى سبب العلم بحقيقة لا يمكن ان يكون دليلاً للمعرفة ذات الحق وحقيقته
هو فمن حيث هو ظل لم يعلم ومن حيث ما يجعل ما في ذلك الظل من صورة شخص من استغنى به عن العلم من الحق
فالذات يقول ان الحق معلوم وجه مجهول النام وجه شواضي ان العالم ظل الحق فعلم العالم فاعلم من الحق ذلك
المعقل ومن حيث ما يجعل ما في ذات ذلك الظل من الذات لهية يجعل من الحق وهو المراد بقوله من صورة شخص من
استغنى به وعلو قوله من حيث ما في ذات ذلك معناه ومن حيث يجعل ما في ذات ذلك الظل يجعل الحق ومصدر تواتر اي من
حيث جعلنا ما في ذات ذلك الظل ان الحق معلوم لنا من حيث غلاله ومجهول لنا من حيث ذاته وحقيقته هو الم تواتر
كيف مثل الظل شواضي استشهاده بان الوجود الخارجي الاضافي ظل الذي مستفاد من تجلي الاسم القريب على يدى البترة
والعائد الى الظهور المربوب هو ولو شاء لجعله ساكناً اي يكون فيه بالقوة شواضي ولو شاء لجعله في ذلك الظل مكنوناً
في غلظه العدم وغير المطلق فيكون العالم في وجود الحق بالقوة مظهر شواضي بالفعل لكنه لم يشأ ذلك لظهور الحكم
الالهي في ذاته ويطهر على الاعيان واتما على البقاء بالقوة بالساكن لان الظهور من القول الى الفهم يخرج من انواع
الحركة القوية هو يقول ما كان الحق ليس بجسمي للمكان حتى يظهر الظل فيكون كافي من امكانه ان الحق ما يظهرها عين في

الوجود نفس اى يقول الحق بقوله الرزاقى ربك الاله ما كان الحق بحيث لا يخلو لاجل تظهور المكان لئلا يكون ذلك باقيا فيكم لعدم كما بقى بعض المكانات لئلا يظهر لها عين ما للوجود الخارجى فيكم عدمه بل حين ما يتلقى لها ظهرت كما قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لكن فيكون واللام في قوله ليس بخل لوم الحجد هو لنا كيد نعيم مثل ما كان الله لا يخلو بعمده وانتم فيهم وقول حتى بمعنى في وهو للتعليل لا بمعنى الى فان قلت فمر بهذا الحق ان المكانات الثابتة للوجود العيني كلها ظاهرة فيه فكيف كل كما بقى من المكانات لئلا يظهر لها عين في الوجود قلت ذلك بحسب الكمالات لا جزئيا لها وهو له ادناها ثم جعلنا التفضل في الوجود الخارجى لكى هو انوار الالهى سواء شمسيا باعتبار النور الذى منه انوار التفضل على الظل الذى هو اعيان المكانات دليلا على ان عينه ينظر هو وهو اسم النور الذى قلناه شمس اى الشمس هو الاسم النور الذى قلناه وهو اشارة الى قوله ولكنكم بالاسم النور وقع الدوران والظاهر الاسم النور وكلها حق وذكر التغير باعتبار الخبره وفي هذا الخبر ان الظلال لا تكون لها عين بعد النور شمس ظاهره ثم قضناه شمس اى الظل الذى هو وجود الاكوان هـ اينا قضايه شمس قضيا سلاهيتهما واما قضايه لير لا تظلم فيظهر اليه يرجع الامر كله شمس ظاهره فهو هو لا ينفق شمس اى وجوده لا كوان عين هو تير الحق لا يضر ما هـ فكل ما تدركه وجود الحق في اعيان المكانات شمس ايكلم ما تدركه بالمدرك كان العقلية والعوى بحسبه فهو عين وجود الحق الظاهر في مراد الايمان بالمكانات وقامت ان الايمان من الحق واسمايه كان وجود الحق مرات للاعيان فالاعتبار الاول جميع الموجودات عين من ذلك الحق والاعيان على ما اختلفت القدم لان حامل صور الايمان هو التفضل لرحماني وهو عين وجود الحق والوجود الاضافى الغايض عليها ايضا عين الحق فليس يدركه والوجود الا عين الحق والاعيان على ما اختلفت القدم وهذا مشربا لوحيد بالاعتبار الثاني الايمان على الموجوده الظاهر في مراد الوجود والوجود معقول محض هذا مشربا لحيو عين الحق ومشربا لحقن الجامع بين المراتب لعالم هـ اى في هذا المقام الجامع وبين الحق والخلق بحيث تصور واحد لا يحجب عن تصور الاخره فذلك يحجب بين المراتب لان المراد اذا تعاقبت يظهر منها عكس جامع لما فيها فيتحقق ما في المراد بالتعدد بحكم اتحاد انعكاس اشعتها الى هذا الاعتبار اشارة بقوله هـ فحيث هو تير الحق هو وجوده شمس اى فكل ما تدركه من حيث هو تير الحق الظاهر فيه هو عين وجود الحق هـ ومن حيث اختلف التصور فيه شمس اى في كل ما تدركه هو اعيان المكانات فكما لا يزل عن شمس اى على الوجود المنسوب الى العالم باخلاف التصور واسم الظل شمس اى يكون ظل الحق واسمايه هـ كذلك لا يزل عن باخلاف التصور واسم العالم واسم سوى الحق فحيث اختلفت كونه ظلا هو الحق لا نورا واحدا والحد ومن حيث كونه التصور فيه هو العالم المعدود والعدد شمس اى من حيث حقيقة الوجود الاضافى واحديته كونه ظل الظاهر منه هو الحق لا غير لان الحق هو الوصور بالواحد لا غير وظل النور ايضا باعتبار

عنه وان كان باعتبار التفرع ومن حيث ان حامل الصور للتكرار والحق لا تكثر فيه فهو العالم مـ ففقط يتحقق
ما وصفته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم مـ له وجود حقيقي مـ لان الوجود الحقيقي هو الحق
والاضافي ايضا ملان اليز ليس للعالم وجود معيار بالحقيقة لوجود الحق فهو امر متوهم وجوده مـ ولهذا على الخيال
اي خيل لك ان امر فريد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس كذلك في فضل الامر مـ صريح مقصود به ان كوا العالم
ظلا ومعناه ظاهره مـ الا انه مـ ش اي الاتري الظل مـ في الحق حال كونه متصلا بالشخص الذي امتد عنه
يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن امره مـ استدلالهم انفسا كـ
على امره مـ في ذلك الشخص فيما في الحقيقة واحد وما اوهم للعبارة ان ظهور الشيء الواحد بصورتين لمـ
هو اخرى الصورة الشخصية مـ فاعرف عينك ومرايت وما هو تيد مـ ش اذا غرقت في العالم فمـ
والمدرك للشهود هو الحق لا غير عرف ذلك من انت حين اوفيه وما هو تيد مـ حقيقك الحق اوفيه مـ وما
سببتك الى الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الفاظ مـ ش اي وعلى تقدير انك غير ما
تستبينك وبينه وباي وحد انت حق وباي وحد انت عالم مـ وفيه هذا مـ ش اي وفي هذا العلم مـ
يتفاضل العلماء مـ واعلم بالحق بالنسبة الى كل خاص صغير كبير مـ صاف واصفى مـ ش اي الحق بالنسبة الى كل واحد من
الاعيان التي هي الظلال يظهر صغيرا وكبيرا وكثيفا ولطيفا وصافيا واصفى ذلك لان المرء لها احكام في ظهور المرء
كما هو ان الصور تظهر في المرء الصغير صغيرا والكبر كبره واذا كانت مرتبة البسائط يظهر الحق فيها على غاية
الصفا والظاهرة كالحيايات المجردات واذا كانت بالعكس يظهر في غاية الكشافة كالحيايات من يوصفها بسفل سافلين مـ
هو في نفس الامر مرتبة عن الظاهرة والكشافة والصف الكبر في قوله صغير كبير مجوز ان يكون مرعوا على انفس المبتدئين
ومجوز ان يكون مجردا عن صفه لظلال خاص خبر المبتدئ قوله مـ كالنور مـ بالنسبة الى التزاج يتلون بلون وفي
نقل الامر لونه وعلى الاول قوله كالنور خبر مبتدئ محذوف تقديره فهو كالنور مـ بالنسبة الى حجاب عن المناظر في
التزاج مـ ش اي بالنسبة الى ما يحجب عن المناظر في التزاج وفي بسف النسخ والتزاج وهو متعلق بحجاب مـ يتلون
بلونه ونفس الامر لونه ولو كنـ هكذا اقراءه خبره مثال حقيقته بربك مـ ش انه مبني على المفعول من ارى ضم القاء
وكسر الهاء اي ان الحق حال النور وظهره ملونا بالوان مختلفة وغير ملون في التزاج للتلون وغير للتلون وفيه
نفسه لا لون للوحي مـ مثال حقيقته مع ربنا نعم انه الواحد الحقيقي الذي لا صورة له في نفسه محصور وهو الذي يظهر
في صورة الكليات التي هي مظاهر الاسماء والصفات فمثله الحق والنور والحقايق والتجليات المنصورة وتطورات
الحق في العالم بالالوان المختلفة والتعبير هنا بمعنى النور اي نوع مثال والبهاء في برك بمعنى مع مـ فان ظلت ان
النور اخص من غيره التزاج صدقت وشاهد الحق ان قلت ليس اخص ولا ذي لون بل اعطاه لك ادراك صدقت

وشاهدك النظر العقلي التقيش وانما جعل النظر العقلي شاهدا على ما حكم به الدليل ولم يجعل عينه لان الدليل ينحصر
 النظر العقلي فليس عينه من هذا النوع من غير نظر هو من التزجيج فهو ظل نورى لصفايه من اى هذا النوع والى
 ما تلج من منتهى فهو ظل نورى لصفايه وانما من استدل لا يحتاج الى ما تلج على ما تلج الغيب فهذا هو اشارة الى الوجود
 الخارجى الى هذا النوع الوجودى منتهى الى الخارج بحسب الاستعدادات الاعيان وقابلها وتلك الاعيان هي من التزجيج
 الذى قبل النور وجعل منه صفايه غير الذى تقيضه استعداده فالوجود الكونى ظل نورى لصفايه والضياء هو صفايه
 التزجيج هو كذلك المتحقق منها بالحق يظهر هو الحق فيه اكثر مما يظهر في غيره من اى كان التزجيج لاجل الصفايه
 يتعد على ظل نورى من نورى البيت كذلك المتحقق بالحق اى بالوجود الخارجى وكالاته المتعلق بالخلق والاهية منها
 اى من اى العلم كذا من الافراد الانسانية تظهر هو الحق وهى الكالات الالهية والصفايات الالهية اكثر مما يظهر في
 غيره من اى لم يتحقق هو الحق في غيره ويظهر ما فيه من الكالات وذلك المتحقق بحسب استعداده و
 قابلية غيره لا فهو من تمام يكون الحق متعده وبصوره وجميع قواه ووجوهه بعلامات من اى بل لا يل
 من قد اعطاهما الشارع الذى يخرج الحق من اشارة الى الحدوث لى لا يلبس البعد بقرينة بالى بالتوافل وتجاهته
 فاذا اجبت كنت متعده بصره ومع هذا عين الفلك موجود فان التقيش اى غير متعده وبصوره هو يود عليه
 اى على البعد وبغيره من البعد ليرى كذلك فتنسب هذا البعد لقرينة وجود الحق من نسبة غيره من البعد من
 فلهذا ان الوجود بالنسبة الى الاعيان اعتبارات ثلاثة الاول ان الوجود الخارجى وجود متشكل بشكال الخارجى
 الغيبية بحكم ظهوره في اى الاعيان وهى تمت رتبة الوجود فالحق هذا الاعتبار اعم من سماع كل احد وعين قواه
 وجواهره ولا يخفى هذا الحق بالكل والامتنان بينهم وبين غيرهم من التوام في ذلك يكون بالعلم والقدرة وظهور
 انوار تلك القوى فمما اكثر من غيرهم فيكون اقر بلى مقام الجميع الا لى من غيرهم والثالث ان الاعيان هي الموجبة
 في الخارج بحكم ظهورها في مرة الوجود فالوجود خلقى وجنيند كل من يرقى عن مرتبة الحقيقة فبناء صفاته في
 صفات الحق ويتبدل بشرته بالحقيقة هي الحق عوضا عنى من فيكون من متعده وبصوره وجواهره وطريق البعد
 باقية فيخص هذا الحق بولاء الكل والاعتبار الثالث وهو ظهور كل شىء فى مرة الاخرى جميع هذا الاعتبار احكاما
 الاعتبارين المذكورين وكلام الشيفر من قوله هنا جامع للاعتبار الثالث يظهر اذنى ما قبل من واذا كان الامر
 على ما قرناه فاعلم انك خيال وجب ما ذكره ما تقول فيه سوى من وفي بعض النظم ليس بانفس الفترة اى ما يحمله
 غيره وتقول فيه ليس اى خيال والوجود من اى الوجود الكونى من كل خيال في دبا ان الوجود الانشا
 والاعيان كلها اخلال الوجود الا لى من والوجود الحق من اى الوجود الثابت المتحقق في ذاته من انما هو
 خاصة من حيث ذاته وغيره لا من حيث اسمائه من كلامه تباين في المقدمات من الوجود من حيث هو هو الله

الذي هي والخارج الاسم الذي هو وجود الاعيان الثابتة ظلاله لان اسماؤه لها مدلولان
 بحسب الاجزاء اذ المدلول الاسم هو الذات مع صفته من الصفات المدلول الواحد منه شى وهو اى
 هذا المدلول هو عين المستحق للمدلول الاخر فليدل عليه ما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر ويقين
 فابن الغفور من الظاهر الباطن والاول من الاخر فليدل ان تلك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر بما هو غير الاسم الا
 القرض بشى ان الاسماء متحد بحسب لذات الظاهر فيها متكونة ومقتيرة بالصفات مر فيها هو عينه اعني
 الحق هو الحق بما هو فيه شى من الصفات هو الحق للتخييل الذي كماله مدلوله بشى بالاسماء والاعيان و
 مظاهرها الوجودية في الخارج لانها كلها ظلال الذات الحية والظلال خيال ففى من حيث نما عين الوجود وتو
 حق الظاهر في الصور المتخيلة سواء كانت الصور عينية او روحانية او مثالية او حسية فالها كلها خيال
 مر فسبحان من لم يكن له دليل النسر شى ولا توجد الخارج الاعيان الدالة عليه كلها بحسب الحق فغيره فهو
 الدليل على نسر م ولا يمكن ان يكون شى اى وجوده م الا عينه شى وذاته مر فافى الكون الاما دلت عليه
 الاحدية وما فى الخيال الاما دلت عليه الكثير فليس في الوجود الاما دلت عليه لاحدية ودلائها عليه ما رها اياه
 كما ان الدليل بغير المدلول وليس في الخيال الاما دلت عليه الكثير وهي اكثر الاسماء التي تظهر الصور الخيالية التي لا يكون
 بهاد دليل على ما في الخيال الذي هو الوجود الاصناف من الصور للكثر كما هي ان احدية الذاتية دليل على احدية ذات
 ملئ الكون مر ففقت مع اكثر كان مع العالم ومع الاسماء الالهية هي التي لها النكر والرد باسمه العالم شى
 الاسماء التي يقدرة بالصفات الكونية كالحادث والممكن وغيرهما كان المباد بالاسماء الالهية الاسماء التي فحق الحق
 بها بالصفات المجازية كالعليم والقدار ومن دقت مع الاحدية اى الاحدية الذاتية مر كان مع الحق من حيث ذاته
 التميز عن العالمين شى لا من حيث صورته اى صفاته فانها متكونة والوقوف مع الاحدية من شأن الموحدين الجوين
 عن الخلق وكونهم مظاهر الحق لاستقلالهم فيه كان الوقوف مع العالم من شأن الجوين من الحق وكونهم لا يشاهدون انما
 المخلق والا على من هذين المقامين مقام الكل للمشاهدين الحق في كل من الظاهر لو كان اخى الاشياء في حق الحق
 مع الواحد مع اكثر وبالعكس فاذا كانت غنية عن العالمين فهو عين غناها عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء
 كانت على عالمى سميات اخر يتحقق ذلك اثرها شى اى ولذا كانت غنية عن العالمين فذلك من غناها عن الاسماء
 ايضا لان الاسماء من جبر عزها وان كانت في جبر عينها لانها كمال على الذات كذلك تدل على مضمومات يمتاز
 بعضها عن البعضها ويتحقق ذلك المفهوم اثر تلك الاسماء وهو الاضلال الصادق عن مظاهرها فان الطين بالابنا
 ليس كالمشمق القهار مر قل هو الله احد من حيث انه غير الله الصمد من حيث استنادنا اليه شى في وجوده نار
 جميع صفاتها لم يلد ولم يولد ونحوه ونحوه وان يكون معناه ونحوه نلد والواو والهاء والياء

يكون اللطف ومعناه لم يلد من حيث هوية عينان الا عيان من حيث لهو تارة والذات عين هوية وذاته و
انكان من حيث عين غيرها وايضا الولد في الحقيقة مثل الولد ولا مثل الحق اذ كل ما هو موجود متحقق به صادر منه
معلوم عند قطع النظر عن وجود الحق ولم يلد كذلك ولم يكن له كقول احد كذلك شئ اى لم يلد من حيث هوية
لم يكن له كقول احد من حيث هوية لان ما سواه صادر منه يمكن لذاته وهو واجب بذاته فقط والحق الكائن بين الممكن
والواجب هو فهذا لغة فارسية ذاتية بقوله الله احد وشمرت الكثير بنوعه المعلومة عند اخفى بل واولد ونفى نشيد
اليزيد ونفى انهاء بعضنا البعض هذا الواحد منهم من هذه الثبوت فهو غنى عنها كما هو غنى عن اظاهره وما الحق نسب لاهذا
الصوره سورة الاخلاص في ذلك نزلت شئ النسب فبحر النون والتين مصدر كالنسبة وجعله اسما بل لم يلد
بل ووصف ولا يتوهم انزجر النون وفتح التين جمع نسبة اذا النسب الالهية لا يتخصر فيما ذكر في هذه الصورة اى
ليس الحق وصف جامع البيان الاحكام والصفات الثبوتية والاضافية والسلبية في شئ بل القرآن الا هذه الصورة
لذلك يبقى صورة الاخلاص لو كانت واحدة لله قوله وفي ذلك نزلت اشارته الى ان الحقايق قالوا النبى صلى الله
عليه وسلم نسب لنا ربك اى صف لنا ان وجوده ارحم من بلده لم يلد وهل نسبنا اهل نسبهم شئ فترك وسبب
نزول والاشارة بذلك في قوله انه نسب فبحر النون لا يكرها واهل علم هو فاحدية الله من حيث لا اسماء الالهية
التي تطلبنا احادية الكثرة واحدية الله من حيث الحق عتاقا عن الاسماء احادية العين وكلاهما يطلق عليهما اسم الله
فاحد ذلك والاول ليعني مقام الجمع واحدية الجمع والواحدية ايضا والثاني ليعني جمع الجمع واكثر ما يستعمل الالهية
في احادية العين فما وجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متغية عن الشمال واليمين الادلائل لان عليا عليه
العرف من اين وما نسبتهك وما نسبة اليك حتى تعلم من اين ومن اى حقيقة الهية اضعف ما سوى الله بالفقر
الكل الى الله وبالفقر النسبي افتقار بعضه الى بعض اى ما وجد الحق الظلال المحسوسة ساجدة على الارض فميز
اى راجع عن الشمال واليمين الادلائل للاستدلال بها على حقيقة الله وعينه الثابتة لان عينك الحاجزة ظلها
وحقيقة ظل الله ليستدل بها عليه فتعرف انما ظل الظل الحق وتيقن ان نسبته اليه بالمطابقة والظل موقوف
الى شخصه فتعلم صدق افتقارك الى الله ونسبته اليك نسبة الشخص الى الظل الشخص مستغنى عن ظل فاعلم منه
غنا الذي فاذا علمت ان العالم من اى جهة اتصف بالافتقار الى الحق ومن اى جهة هو عين الحق ولما كان العالم
موقوف الى الله في وجوده وذاته وكما الاله مطلقا وصفه بالفقر الكلى بافتقار بعض العالم الى بعض كافتقار السبيات
الى التوسيط والاسباب وافتقار الكل الى الاجزاء وافتقار المظفر ليد من وجع الاخر الى المظفر قال وبا
المظفر الشئ بافتقار بعضه الى بعض هو وحتى يعلم من اين او من اى حقيقة الهية اتصف الحق بالحقى عن الناس
والحقى عن العالمين شئ الحقيقة التى اتصف الحق بالحقى عن الناس ليست غير ذاته تعالى فهو بذاته حقى عن العالمين

والخفيصة التي انصف العالم يعنى بعضه هو كون كل من اهل العالم عبداً محتاجاً اليه في ذاته و
كما لا تروى العبد لا يملك شيئاً فلا يحتاج اليه غيره بل كلهم محتاجون الى الحق فاستغنى بعضهم عن بعض من هذه
الحديث مع ان كل منهم مفقود الى الاخر فان العالم مفقود الى الاسباب بلا شك افتقار ذاتها واليك اشار
بقوله **مر** وانصف العالم بالحقى اى يفتى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر الى بعضه **مرش** ما فى
الموضوعين يعنى الذى وبر ما يد الى الوجه اى انصف جعل العالم بالحقى عن بعضه من الوجه الذى افتقر ذلك لبعض
الى بعض الخربيب ذلك الوجه والمقصود ان وجه الحقى هو بصيرة وجه الافتقار وذلك لان الوجه الذى افتقر
به بعض العالم الى بعض هو وجوده ذيرة ذلك لبعض افتقر الى رويته الاخره والوجه الذى غناه عن بعض
التي هو ايضا عبودية لان وجه العبودية ظل والظل لا يحتاج الى الظل غايه ما فى الباب وتعلق الحقى هو وجود
من هو مستغنى عنه وظليته وتعلق الافتقار رويته فامتداد وجه الحقى والافتقار من طرف الحقى والمفتقر من
الطرف الاخر نحو ان يكون من وجه ما يقوين الشكر اى من وجه من اوجهه وذلك الوجه بصيرة وجه الافتقار
والحقى على حاله ويجوز ان يكون ما فى ما هو يعنى ليس اى ليس وجه الحقى عين الوجه الذى به حصل الافتقار والافتقار
ان لم يزل هو الاول لان تغاير الحقى من امرين لا يحتاج الى الذكر قد مر مثله فى الفصل الثانى من قوله وهو ما
من حيث ما هو حال اهل فان العالم مفقود الى الاسباب بلا شك افتقار ذاتها واعظم الاسباب له سببية الحق
لان ما سواه ممكن مفقود اليه وهو واجب بذاته ولا سببية للحق يفقر العالم اليها سوى الاسماء الاقية اى
لا سببية يفقر العالم اليها الحقى سوى الاسماء الاقية لانه يتبع بذاته حق عن العالمين ولا يطلب **مر** العالم
اليه من عالم مثله وعين الحق ش اى الاسماء الاقية عبارة عن كل ما يفقر العالم اليه في وجوده وذاته
وكما لا تروى سواء كان ذلك الاسم المفقود اليه من جنس عالم مثله كالاولى بالنسبة الى اولاد فانه سبب وجوده
وتخلفه فى الخارج مع انه من العالم ولا يكون من جنس العالم بل باش من بين الحق تعالى من تحليته كالايجاب
للأعيان ويجوز ان يكون من عالم بيان قوله كل اسم اى الاسم الالهى كل عين يفقر العالم اليها سواء كانت
عينا من الأعيان الوجوده والثابتة العلمية او عين الحق كافتقار اولادى عين الابوين فيكون ما سبباً
لوجوده وكافتقار الحقى وجوده الى اعياننا العلمية لانه ما يوجد فى العلم يوجد فى العين وكا
فتقار الى الاسماء التى الاعيان الثابتة مظاهرها وهى الذات الالهية باعتبار كل من الصفات فلا
يطلق على الاعيان الوجوده والاعيان الثابتة الحقى مستحق العالم لكن من وجوده رويته لا من وجوده
عبوديتها كما يطلق على ربها وهى الذات مع كل واحدة من صفاتها **مر** فهو الله لا غيره ولذلك قال يا
ايها الناس انتم افقر اى الله والله هو الحقى الحميد اش اى فالاسم يحتاج اليه هو عين الله لا غيره سواء

كان من جنس العالم ولم يكن لانه انما صامو غلظا اليه باعتبار رتبته وهي التي تقع لا غير وايضا الوجه
 هو الله والكمال لا يلائم من الرزق والحفظ والترتيب كلها فليس الغير من حيث ان عالم الحجر والنفس و
 امثالها وكلها راجعة الى عدم فالعين من حيث انها مغايرة للنفس ليست لا لعدم ولكون الغفراء لا رما على العالم
 قال الله تع يا ايها الناس انتم الظلمة الى الله داهية هو الغنى المجيد ومعلوم هو ان لنا افكارا من بعضنا لبعضنا
 فاسماؤنا ش اي اسماء الكونية هي اسماء الله باعتبار الترتيب والاتصاف بصفات الكون اود وانما اسماء
 الله تع من حيث لترتيب الصفات كما في اسماءونا المتفاوتة اسماء تلك الاسماء هو اذا لم يش
 اي الى الله هو الا فكار لا يشكش لا في قوة وانما قال اسماءونا اسماء الله ولم يقل ذواتنا ليشتمل اسماء
 الاسماء لانها ايضا اسماء تع اذ هو الذي ينزل بحسب المراتب فينصف بصفات لا كون ويتم باسم
 كما قال هو السقي بالي سعيد الخزاز وغيره هو وايضا في فضل الامر لغيره فهو هويتنا لا هويتنا ش
 اي اعياننا الثابتة والوجوده كلها ظلال الشئ صينه باعتبار ما في هويتنا من هذا الوجه لا هويتنا من
 حيث امتياز الظل عن الظل ولما كان هذا التحقيق ايضا حالتي وطريقة قال هو بمقدار ذلك السبيل فانظر
 ش اي هيتنا التي هي في الحق فانظر فيه فصحة احدية في كلمة هودية لما تقدم الكلام على الاحدية
 الذاتية والاحدية التي هي من حيث الاسماء في اخرى اخر النص لعدم شرع فيها انما من حيث لترتيب
 احدية طرفها مع بيان ما يتبعها من المعاني اللازمة للاحادية مراتبها ولها احدية الذات وقاينها احدية
 الاسماء والصفات وثالثها احدية الافعال الناجمة من الترتيبية واسند ما الى كلمة هودية لا ترمي الى كمال
 اللوحيد الذي والاسماء وبويتها لادعيا اقوم المقام التحقيق بقوله ومن ابراهوا اخذ بنا صيتها
 ان ربي على صراط مستقيم هو ان الله الصراط المستقيم ظاهره غير مخفي فالصوم ش اعلم ان الاسم الذي
 الاله كما هو جامع لجميع الاسماء وهي تختار باحدية كذلك طريقة جامع لطرق تلك الاسماء كلها وان كان كل واحد
 من تلك الطرق مختصا باسم ربي مطهر وعبد للظهر من ذلك الوجه ويسلك سبيل المستقيم الخاص بذلك لا
 وليس الجامع لها الا ما سلك عليه الله المحمدي وهو طريق التوحيد الذي جميع الانبياء والاولياء ومنه يخرج الفرق
 وتشعب لا يرى ان رسول الله صلى الله عليه وآله الذي علم الامم ان يتبين للناس خططا مستقيما ثم خط من باب
 نبينا خطوطا خارجة من ذلك الخط وجعل الاصل الصراط المستقيم الجامع وجعل الخطوط الخارجة منها سبيل
 التمييز كما قال تع ولا تشعوا السبل ففرق بين سبيله وذلك الصراط المستقيم الجامع ظاهره مخفي في عموم
 الاسماء الالهية او بين عموم الخلق كلها في كبر صميمه وعينه وحوالها بورد عليه ش ضميمه ما يدلى
 الى الله ما ذكر ان الله الصراط المستقيم وذاته وهويته مع كل وجود قال انه يهتدي في كل كبر صميمه علم وحوال

لا ذرة في الوجود الا وهي ذات موجودة ولا الصراط المستقيم فكل موجود على الصراط المستقيم هو ولهذا سمي
رحمة كل شيء رحمة وعبادته لا لاجل ان يعبده الله وذاته في كل صغير كبير وصغير وسعت رحمة كل شيء حتى ان كان في
القدرا وعظيما لا نرى رحمة على الكل كما ان الله لا يوجب الكل في جميع ما يصل الى كل منهم الا كما لا يوجب الضرب و
النظام ايضا من رحمة فان اكثر اهل العالم يواصل الى الكمال المقدس ولم وان كان غير ملائم لطباعهم ما
من دابة الا هو اخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم شى اى ما من شى موجود الا هو اخذ بناصيته
وانما جعل دابة لان الكل عند صاحب الشهود واهل الوجود حتى مناه ما من شى الا وانما اخذ بناصيته ومقتضى
فيه بحسب ما نرى سلك اى طريق شاء من طريقه وهو على صراط مستقيم و اشار بقوله هو اخذ الى هو ربي
الذى يح كل الى السماء ومظاهرها وانما قال ان ربي على صراط مستقيم باضافة اسم الرب الى نفسه وتكثير الصرا
تنبها على ان كل رب فانه على صراط مستقيم الذى عين لمن الحضرة الاقضية والصراط المستقيم الجامع للطرفين
هو المخصوص بالاسم الاقضى ومظهر لذلك قال في الفاتحة المحمودة ثانيا صلى الله عليه وسلم اهدنا الصراط
المستقيم يلام العهد والمأهبة التى منها يتفرع جزئيا فما فلا يقال اذا كان كل احد على الصراط المستقيم فما
فائدة الدعوة لانا نقول الدعوة الى الهادى من المصلح العدل من الجابر كما قال يوم نحشر النابين الى الذين وفاء
هو فكل ما شئ على صراط الرب المستقيم فهو غير المخصوص عليهم من هذا الوجه ولا ضالين شى لانه مظهر لنام
يوتى في ذلك الطريق فهو مقتضاه والشئ لا يفضى على من يعمل بغير مقتضىه ذلك الهى فهو غير داخل في حكم
المخصوص عليهم ولا في الضالين وان كان بالنسبة الى ربنا الغنى في الحكم داخل في حكمهم كبسبب المصلح بالنسبة
الى عباده الهادى فما كان الفضل انما يفتحق بالنظر الى ربه لا بذاته قال هو فكما كان الفضل ارضا كذلك
الاقصى ماضى الماء الى التربة التى وسعت كل شى هي السابعة عشر وايضا الارض كاهها بحسب القطر والاهلية
قابلة للتوحيد الاصل على البتة لئلا يدعى كما قال المستعربكم قالوا بلى وليس هذا القول مختصا بالمتصور دون البعض
بل لئلا كل مولود يولد على الفطرة فاولاد على الفطرة وما واه يود انه وينشرون في علم من الفضل عليها الا بالاستعداد التبعي
المتصور بالاستعداد الذى المعنى الظاهر في عالم الانوار لقوة نورية فلما غشيت الفوضى الطهيبة وجسدت
الحجاب الى انية المناسبة بالاستعداد المتأخر من النعمان من غير عليها الفضل فطلب من غير الغضب الغضب المترب
عليه ايضا عارض الترهات والتهمة ذاتية لانها من كونهم على الصراط المستقيم فلما لا التهمة التى وسعت كل شى
وهي السابعة على الغضب بكم سبقت دمع خضى هو وكل ما سوى شى دابة فانه ذو روح مشى سواء كان جادا
وبها ثام وما نمتش شى اى فى العالم هو من يلد بغيره وانما يلد بغيره فهو يلد بحكم النبعة للذى هو
على الصراط المستقيم شى اى لا يتركه كل الموجودات ليعتبه الا بمركزة الايمان العلية وهي بالاسماء التى

هي على القواط المستقيم فان الرب بما يتجلى في حضرة غيبه يتجلى خاص من حضرة مخاطته فيظهر أو ذلك
الجل في صورة ذلك الاسم التي هي العين الثابتة ثم في صورتها المرحبة في صورتها النفسية فاستناد تلك الحركة
وان كان في تلك الصورة فاعلم ان تلك التي لا التي باطنها وليد لها والصورة قابله فانه لا يكون هو
الا بالتي عينه ش تحليل ما اسند الى الرب من الحركة بقوله فو يدب بحكم التبعية الذي هو على القواط
المستقيم اي انما يكون الرب على صراط المستقيم اذا كان ما شيا على فان القواط لا يكون صراطا الا بالمشي عليه
شعره اذا دان ان الخلق فقد دان ان الحق ش لما ذكر ان كل ذي روح انما يتحرك بالتبعية بحركة
الرب كما هو عليه اذ هو بعكسه وهو تبعية الحق للخلق فقوله اذا دان من الذين وهو الانقياد والطاعة كما
حتمه اذا اطاع للخلق وانقاد فقد اطاع للخلق لان طاعتهم طاعة طاعة الحق ساقطة على طاعتهم
وسبب هذه الطاعة طاعة الحق بالقبول للخلق الوجودي وحسن نياتها الاحكام اسماء فانه وطبع من طاعة
كما قال ابي حنيفة الذي اذا دان ان الله الانقياد والطاعة لقوله ادعوني استجب لكم وفي الحديث القدوس من
الطاعة فقد طعه ومن عصاني فقد عصينه وان دان ان الحق فقد لا يتبع الحق بقوله ذلك الاسرار
وحكام ذلك يتجلى كمن يدين والمسلمين بالانبياء والاولياء وقوله لا يتبع الخلق ما ينالهم من قولها وانك
له كالمكرين الكافرين لا هل ان الله يدين من رب الله وسبب ذلك الامتناع امتناع اعيانهم في الشيع عن نور
الحق وبالهم عن قول انما يظهر عليهم الاماكن مكنون فافهم او وان دان ان الحق الظاهر في صورته فقد يتبع الخلق
بحكم المناسبة التي بينك وبينه بمعنى الارولع والاسماء التي تربها وقد لا يتبع الخلق بحكم المباينة او اقرب من ذلك
واربابهم والناظر المحاصل بين روحك وارواحهم فحق قولنا فيه فتولى كذا الحق ش اي اصل قولنا
حقا وصديق كل ما قولنا في الحق وانواره والخلق واسرارهم فتولى كذا الحق والصدق لانه تغيب على من الله يعلم
بالخلق العلى كما قال في قول الكتاب فانه من مقام تعذيب المنزه عن الاعراض والناسيب قل في فوحانه باذن الله تعالى
في امره او قال الله جل جلاله فاعلم ان هذه الاسرار م خافي الوجود تراه ما لنطق ش الى امر
في الوجود موجود تراه وتسا هذه الاثر روح مجرد فاطق لسان يلقى به قال نعم وان من شيء الا ليسبح بحمده ولكن لا
يفقهون تسبيحه وهذه اللسان ليس لسان الحال كما يزعم المجوون قال الشيخ رضي في آخر الباب الثاني عشر من
الفوتوحات وقد ورد ان اللودن يشهد له مدى صورته من طيب وياذن الشرايع والتبوات من هذا القليل مشحونة
وتجنيذ ناعم الايمان بالاخبار الكشف فقل معنا الامجاد اكمل الله ديرة من لسان نطق تصعد ذاتنا منها و
تخاطبنا بها طيبة العارفين بمجال الشما ايس يدركه كل انسان فاعلم ان الحق نطق بعض الموجودات لعدم الاعتدال
الموجب لظهور ذلك فلا يصح كل احد بمعنى نطقه باضواء المحبوب بزعم ان لا نطق له والكامل لو كان مرفوع المحاب

يشاهد وحانية كل شيء ويدل لنطق كل شيء بالعلم وظاهر العلم لله أولاً وأخيراً وما خلق تراه
لعين العين حتى شئ أي ليس خلق في الوجود ليشاهد العين الصغيرة وذات عين العين الظاهر في الصور
فالحق هو الشهود والخلق هو هو لذلك سمي برقان الخلق في اللغة الافك والتقدير قبل تعالى ان لهذا الاختلاف
أي افك وتقدير من عندكم ما انزل الله بهامس سلطان هو ولكن يودع فيه لهذا صورة حتى شئ
أي صور الخلق حتى يصنع له وهو جمع الحقائق شبه صور الخلق بالحق والحق بما فيها فانصور جمع الحق
سكن الواو ونسوزة الشتر أي اعلم أن العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف
القوى الحاصلة فيها مع كونها يرجع الى عين واحدة شئ منها عايد الى القوى وتقدره باختلاف القوى الحاصلة
منها العلوم ولا يجوز ان يعود الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود
الى العلوم لان القوى لا يحصل منها وضمير كونها ايضا عايد اليها ويجوز ان يعود الى العلوم والعلوم الالهية
ما يكون موصوفه للشيء وصفاته كعلم الاسماء والصفات وعلم احكامها واوراها وكيفية ظهورها في مظاهرها و
وعلم الاعيان الثابتة والاعيان المتغيرة من حيث انهما مظاهر للشيء والمراد بالذوق ما يحيطه العلم على سبيل الوجها
ولكشف لا بل هو ان والكسب ولا على طريق الاخذ بالاعيان والتقليد فان كلا منها وان كان مغيرا لموجب مرتبة
لكن لا يخلق بمرتبة العلوم الكيفية اذ ليس الخبر كالبيان وانما كانت مختلفة باختلاف القوى كان كلا منها مظهر
الاسم خاص له علم بمجته سواء كانت روحانية او نفسانية او جسمانية الا يرى ان ما يحصل بالبعس لا يحصل
بالسمع وبالعكس ما يحصل بالقوى الروحانية لا يحصل بالقوى الجسمانية وبالعكس ان كانت تلك القوى
رابضة الى ذات واحدة وهي الذات اللاحقة ومع كون تلك العلوم اللاحقة الى الذات الواحدة الالهية اذ كل ما
للأسماء ومظاهرها مستفاد منها واختلافها باختلاف القوابل اذ العلم حقيقة واحدة صارت باختلاف
الحال علومها مختلفة ما قال الله تعالى يقول كنت معكم الذي يجمع بينه وبين الذي يصبر به وذاك الذي
يبطش بها ورجله التي يمشي بها نذكر ان هو متبره من الجوارح التي هي من العبد فلهوتية واحدة والجوارح
مختلفة شئ أي تقليل قوله مع كونها يرجع الى عين واحدة هذا التفسير قريب لتوافل هو ولكل جارية
علم من علوم الادواق بمجته شئ أي يخص ذلك العلم تلك الجوارح كذا ذلك البصر للبقرات والسمع
للمصوات لذلك على كل من فقد حسا فقد علمنا وذلك لان كل عضو مظهر لقوة روحانية هي مظهر
الاسم التي له علم بمجته وبقيض من على مظهر هو عين واحدة مختلفة باختلاف الجوارح شئ أي
تلك حاصلة من عين واحدة الهية وفي ظهورها بظواهر مختلفة مختلفة من كمالها حقيقة واحدة مختلفة
في الظاهر باختلاف البقاع فمنه عذب فرائد ومنه ملجج وهو ماء في جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقة

وان اختلف طعوتيه ش ظاهر فيه تشبيه العلم الكسفي بالعذب لغرات فانه يهدي شانه وينزل العطش
كما ان الكسفي يعطى التكنية لصاحبه ويحيد العلم بالمخ الاجل لانه لا ينزل العطش بل ينزله العطش
لشاربه ولكل العلم العقلي لا ينزل التشبه بل كل ما امعن النظر فيه يشبهه بقوى جبرته واصل الكل واحد كما
ان الماء بالمحيطه قال تع تنقي ماء واحد ومفضل بعضها على بعض فلا اكل وانما تشبه العلم بالماء لكونه سببه
حيوة الارواح كما ان الماء سبب حيوة الاشباح ولذلك يسمي الماء بالعلم وفلسفه بن عباس رضي الله عنهما من السماء
ماء بالعلم هـ وهذه الحكمة من علم الرجل وهو قوله تع في الاكل لمن اقام كتبه ومثنتا رجلهم ش اي
هذه الحكمة الاخرى هي من العلوم التي بالتسلك ولما كان التسلك الظاهري بالارجل اقل من علم الارجل لاختلاف
قوله تع ولو انما اقاموا التوبة والاعمال وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اي ولو
انهم اقاموا احكامها وعملوا بها وتذروا معانيها وكشفوا حقايقها بالعلوم الاخرى التي هي على
ارواحهم وعرفوا مطلقاتها من غير كسب بل هو الاكل من فوقهم وبالعلوم الحاصلة لهم بحسب لوكم في طريق
الحق وتصفية بواطنهم من الكدورات لثبوتهم كعلوم الاحوال والمقامات الحاصلة للتساكين في اثناء سلوكهم
وهو الاكل من تحت ارجلهم هـ فان الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه للتقوية والتسلي لا
يكون الا بالارجل ش تبديل قوله وهذه الحكمة من علم الرجل معناه ان الطريق انما هو لاجل السلوك عليه
للتقوية السلوك لا يحصل الا بالارجل شبه السلوك المنصوب بالسلوك الصوري ولما كان السلوك يعطى السالك
الفناء في الله بالبقاء به فحصل الاخرى للذاتية بالاول والاسماوية والثالثة بوث هذا السالك في رجوعه
الى الخلق بظواهر الحق ويوصلهم اليه لا غير هـ قال فلا ينج هذا للشهود في اخذ التواصي بدين هو على صراط
مستقيم لاهل الفرق الخاصة من علوم الازواق ش اي لا يحصل شهود اخذ التواصي بدين هو على صراط
مستقيم لاهل النوع من العلم فوله في اخذ التواصي متعلق بالشهود وقوله بدين متعلق بالاخذ هـ و
سوق الجبرين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم بهج الدبور التي اهلكهم عن نفوسهم بما شى لما كان الحق
لخذ بواصي كل ذي روح ونفق كان هو السابق ايضا الظهور في مظهر الحق الذي به يدخل في حكم الصلابة
في بانه على سبيل الائمة وجاء بقوله تعالى ونسوق الجبرين الى جهنم ورد الاستشهاد على انه هو السابق كما ان
هو القايد في سوق الجبرين الكاسبين للممات القفلات التي بها دخلوا جهنم واستحقوا بصورا لاهل الدنيا
من نفوسهم في الظاهر وفي سج الدبور لانها حاصلة من جهة الخلقية والعالم الحيواني للظلمة من جهنم وهي الدبور
فاهلكهم عن نفوسهم بما اى انهم عن مابك الريح والوصلهم الى ذنابة واراد الجبرين الكاسبين الجبرين ان يكون
طريق الفناء المرغوبين بالاهمال الشاكلة للمشاقين المهور حكم الخافه فانهم يكسبون بها العليات المتغيرة لدوامهم

فمن ذكر في الفتوحات عند ذكر الاولياء انهم من الاولياء للشركون ومنهم المراءون ومنهم الكافرون وامثال ذلك
الان الكلام الذي يؤيد الاول هو فهو يأخذ بنواصيرهم والفرج لنوقم وهي من الالهواء التي كانوا عليها الى
جحيم وهي البعد الذي كانوا يتوهمون فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فكان البعد ذلك حتى جحيم في
فكانوا بنعيم القرب من جهة الاستعانة لانهم مجرمون ش اي الحق يأخذ بنواصير الجحيم ويدورهم بين الالهواء الى
جحيم ثم فسر جحيم بالبعد بما بان كل من بعد من الحق بالاستغفال بالامور والتبعية والنفسانية فهو من حيث ذلك
في جحيم ولما كان في نفس الامر لا بعد لاحد من هذه المواطن والمقامات كلها صومرا بل الحق وصف البعد بانزله من
بيننا من توهمهم ان في الوجود سوى وغيره فلما ساقهم الحق الى ذلك الموطن اي الى دار جحيم واهلكهم وخلصهم من
نفسهم بالقاء حصل لهم من القرب وانكشف ان البعد من اقد ما كان الا هو محض فافظل جحيم في مقرب بالنعيم
كسبوا باستعدادهم ذلك ضاروا عارفين بلطفه من تبرك به لخذ للنعيم منهم جحيم وتحقيق هذا الحق ان جحيم
مظهر على من المظاهر لا يختص بمجي على جميع مراتب الاشياء كما ان الجنة مظهر على جميع مراتب السعد فاما
الاشياء انما تحصل كالهم بالدخول فيها كما ان السعد يحصل كالهم بدخول الجنة والارشاد النبي صلى الله عليه وآله
يقول ان السعد لا يزل يعمل اهل الجنة حتى لا يبقى بينهم وبين الجنة الا شبر فيعمل اهل النار فيدخل فيها ولا يزل العبد
يعمل يعمل اهل النار حتى لا يبقى بينهم وبين النار الا شبر فيعمل اهل الجنة فيدخل فيها فكل من الاشياء اذا دخل جحيم
وصل الى كمال الذي يقتضيه جحيم وذلك لكمال عين القرب من مرتبة كان اهل الجنة اذا دخلوا فيها وصلوا الى
كالهم ومنسفرهم وقربا من بهم هذا اذا كان المراد بالجحيم اهل النار واما اذا كان المراد بهم السالكين فالمراد بجحيم
دار الدنيا والاشكال جحيم فاعطاهم هذا المقام الذي في الدنيا من جهة ثلثة وانما اخذوه بها استعددها
بجحيم من اعلمهم كانوا التي على ما شئ اي فاعطاهم على هذا الحق هذا المقام اي مقام القناء على سبيل الفضل
المنزكا لاهل الجنة بل انما اخذوه بها اعطاهم اعيانهم من الاعيان التي كانوا عليها و كانوا في السعي في
اعلمهم على مراتب المستقيم لان نواصيرهم كانت بيد هذه الصفة ش اي كانوا في معهم في اعمالهم التي عملوا
بحسب متابعتهم والقوى والتعرض على الصراط المستقيم الذي لهم الحكم عليهم بان يتوبتبه هذا على الاول وعلى الثاني و
كانوا في سعيهم في الرياضات والجاهدات مع النفس تحمل الشاق والاعمال الشريفة على الصراط المستقيم لان نواصيرهم بيد
الحق كما قال عليه السلام قول الجاهل اصب من اصابع الرحمن يقلعها كيد فشاء فلما شوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم
الى حصولها الى عين القرب ش اي فناء شوا الى الهاكون بنفوسهم الى جحيم وانما مشوا بحكم الجحيم الغاية السابق
الذي يحكم على نفوسهم بحسب طلب اعيانهم من اذن ذلك فانجرت الحقيقة عايد الى الايمان والاستعداداتها الا الحق انما
يتولى لها عجب استعداداتها وهذا السعد الجحيم الى القرب اليهم ونحن اقرب اليهم ولكن لا يعرفون ش

استشهد على القربى و انما هو يسمو فانه مكشوف الخطاء فهو حديد يش هو عابد الى من جعل له القربى
اي انما صاحب هذا القربى يصور في الحق من لانه انكشف عن الخطاء صار يسمو كمالا كمال في حق تبيينا صلى الله
عليه واله وسلم فكشفنا عن خطائكم فهو له اليوم كمال و ما قال لا ياتي في قوله ولم يكن في هذا هو في الاخرة
اعني انزل بيبلا لان انما انما هو بالنسبة الى هذا المطلق و لا انسان الكمال انكشف لخطاه و كونه كمالا
الصبح بالنسبة الى اربابهم الخاصة التي تربط فيها فاحضر قتيار ميتة اي ما حضر سعيدا في القربى من شئ
ش اي ما حضر قولهم ومن اقرب اليكم منكم ميتا من ميت بل شغل انما قال ميتا من ميت لان الضمير في اليه عائد
الى الميت فاحضر لخطاه بالقرب كمال في موضع اخر و غير اقرب اليه من اجل افراده و ملحقا انسانا من انسان
ش هذا يدل على ان المراد بالجهنم ايضا ليس هو مخصوصا من السالكين و اهل الجحيم بل يشملها و فالقربى لا ياتي
من القربى الخفية في الاخبار الا في الاقربى من ان يكون هو تبيين انفسا القربى و هو وليد القربى من هذه
الاعضاء والقوى فهو ش اي القربى من مشي في خلق متوهم اي ظاهر في صورة خلق متوهم و هي الصورة الظاهرة و
قال غيره مرة انكل ما يدركه ويشهد فموجب و الخلق متوهم لان الحق هو الذي يخلق فمراد الايمان بخلقها
هذه الصورة فالظاهر هو الحق لا غيره فخلق معقول و الحق محسوس شهود غدا المؤمنين و اهل الكف
الوجود و ما عدا هذين الصنفين فخلق من هم معقول و الخلق مشهود ش وهم الجحيم كالنكاح و المنكاحين
الصفحة و امة الخلق سوى المؤمنين بالاولياء و اهل الكف لانهم ايضا يمدون في قلوبهم حقيقة ما ذهب اليه
الاولياء في المؤمنين يوم لم يمتهم نصيب الامانة منهم فهم بمقالة الملم الاجاب فالما يقدر الاولي بمنزلة
العذاب الفرات لشارب ش اي يملأهم بمقالة الملم الاجاب الا يجرى لشارب لشارب ولا يترك حشر
صاحب علم الطائفة الاولي و هم اهل الكف الوجود بمقالة الماء العذب الفرات لشارب لشارب لشارب لصاحب
ش فاناس على قسعين من الناس من شى على طريقها و يعرف غايته في حق صراط مستقيم و من الناس
من شى على طريقها ولا يعرف غايته و هي من الطريق التي عرفها الصراط الاخر ش اي اذا كان الناس فهم
اهل الكف و منهم اهل الحجة بالناس على قسعين في سلوكهم على الطريق المستقيم منهم من شى على طريقها اي
يعرف انما هو الطريق و الطريق اليه كمال لقد كنت و هرا قبل ان يكشف لخطاه اخلاصا في ذاكرتك
شاكرا فلما انما الليل اصبحنا هذا بانك مذكور و ذكر و ذاكر و يعرف غايته من حيث انما يفيض الى الحق
فهي في حق طريق مستقيم و هم العارفون الموحدين و منهم من شى على طريقها اي يجعل حقيقة ما ولا يعرف
غايته اي انما يفيض الى الحق فهو في حق لست صراط مستقيما و ان كان هذا العارف هو عينها صراطا
ش فالعارف يدعى الى الله على صفة كماله يعلم الى من يدعى الخلق و من الداعي و من المدعو و من حكم اي اسم من

اسماء بأخلافه ونحصله ونخلصه وفي حكم اى اسم يدخله ويرى به وغير التعارف يدعوا الى الله على التاكيد
والجهالة ش قال قبح لسان نذير قل هذه سبيل ادعوا الى الله على بصيرة انا ومن اتبعي وهم الاولياء
والوارثون له عود الانبياء لا المقلدون من ارباب الجاهل من هذا علم خاص نال من اسفل سافل بل من الاول
هو اسفل من الشخص اسفل منها ما تحتها وليد الا لطريق ش اى علم الكشف يحصل للسالك من اسفل الساطية
لا ان الرجل اسفل من اعضاء الانسان واسفل منها هي الطرق التي يمشي الرجل عليها فالمرءون الذين كسبوا ما هو مستحب
اقتانم وهلاكهم فصول الحق وبغواير وانكشف عنهم الغطاء وارتفع عنهم الحجاب فخلوا بحقيقة الطريق والظاهر
والطريق اليه ما حصل لهم ذلك الامن اسفل سائدين وذلك ردة الانسان الى اسفل الساطين فان تحصيل الكمال
متوقف على المردن وجميع المراتب والمقامات كما قال سبحانه فخلقنا الانسان في احسن القويم ثم رددناه اسفل السالكين
هو فخرج الحق من الطريق عرف الامر على ما هو عليه فان فيه رجل وعلى سلك فليساخره لا معلوم الا هو هو
عين السالك والسافر لا عالم الا هو ش اى فخرج اذ الطريق الذي يسلك عليه هو عين الحق لان السالك
من الاقار الى الافعال ومنها الى الاشياء والصفات ومنها الى الذات وجسمها مراتب الحق والحق هو الظاهر فيها ولا
موجود ولا معلوم الا هو فخرج الامر على ما هو عليه عرفه سلوكه وسفره وقص في الحق وعرفه الحق هو الذي
سلكه سافر في مراتب جوده فالعالم والمعلوم هو لا غيره هو فزانت ش اى اذا علمت ان الحق هو عين
السالك وعين الطريق الذي يسلك السالك فيه فقد علمت مراتب الحق وخلق ثم حرض السالك ليعلم حقيقة
حق ولا يشاهد غيره في الوجود فيلحق باباب الكشف والتمتع بقوله هو عرف حقيقة وطريقه فوجد ان
الذي الامر على لسان التوحيان ان همت ش اى ما ذكرته لك وجواب لشرك مقدم وهو قوله فوجد ان لك والمراد
بالتوحيان نفسه لانه يترجم عما اراده الله من حقيقة الامر وهو عليه حيث قال امر به ان لا هو احد بتنا
او بتنا صلى الله عليه وسلم حيث قال عن الله كنت سمعه وبصره الحديث مع ان جميع الانبياء والاولياء
ترجمان الحق هو هو لسان الحق ش اى لسان التوحيان الحق هو فلا يهتبه الامر لسان فهمه حق ش
بتشديد الهاء من التفهيم اى لا يفهم الامر على ما هو عليه ولا يطالع على المراد الا من فهم الحق بالفاء نور على
قلبه ويجوز ان تكون الهاء ساكنة اى لا يفهم معنى لسان التوحيان الا على الامر من حيث هو اى صار الحق عين الحق كما
عين هو وبصره وقواه وجوارحه ففهم الحق كلام الحق هو فان الحق شبا كثيرة وجوها مختلفة ش يتجلى
بها على اعيان الموجودات بمسبب استعداداتها الا يرى ما اقوم هو وكيف قالوا هذا عارض عطرنا فظنوا
خيرا بالله ش اى لا ترى ان قوم هو وكيف قالوا لما تجلى عليهم الحق في صورة التحاب وهذا عارض اى محاب
عطرنا وينفذ انتم ان الحق تجلى لهم بصورة اللطف والرحمة وهو عارض عبادنا فافهم الحق من هذا

القول فخيرهم بما هو اتم واعلم في القرب من اى ارضي قوله بل هو ما استعملتم به اى هو مطلق بكم الذى
 بوصلكم الى كما كنتم وبطبيكم الخلاص من اربابكم ونجركم من عالم القنادر والظلم الى عالم الوفاق والرحمة وانما كان
 هذا الحق اتم واعلم فان اذا اضرهم فلكذلك خطا الارض حتى الجنة من اللزوجة فيها من فاصيلون
 الى الجنة لان المطرش وفي بعض النسخ ذلك لظن الارض بعد لا المطر اذا سقى الجنة المزود ولا بد ان يغشى عليها زمانا
 طويلا وما في كثيره حتى تحصل فخير يحصل منها الغذاء الجماعى وهو من خطوط انفسهم لسجدة لهم من الحق وهذا
 الاهل لا يصلح في الحال الى رحم ويقربهم منه فقال لهم بل هو ما استعملتم به من فخرج فيها عذابا لهم من
 انما كان استعملهم في وصولهم الى كما هم وقربهم من ربهم وانما كان هذا للمطرب يمكن حصوله الا انفسهم في حق
 اهلهم الله من انفسهم وانفسهم عن اهلهم وهي ابدانهم الجماعية المحاجرة اذ لا الخلق فجعل الى الحق هو التبع
 اشار ما في اهلهم فان هذه التبع اراهم من هذا الدنيا اكل الظلم والمسالك والوعر من اى الطرق القسرية
 والتدقيق لموقعه من التدقيق جمع سدغزوى المحاب والمذمة الكيلة للظلم وفي هذه التبع عذاب
 اى لم يستعملونه اذا قوة الانه يجمعهم قوة الما لوفات من اى التبع المملوك وان كان في الظاهر من جهة الاعوجاج
 من العالم الجماعى الى المناظر فلوهم بلكن فيها العطف ستور لان تحت كل خير قهر شرع العاطف مكنونه يستعملونه اذا
 وصلوا اليه عقيبا لوجع فاشهر العذاب من اى اهلهم فكان لا الامر اليهم قريب مما يخلفوه من اى الارض
 الذى كان مطلوبهم بالحق فانه كان قريب فيهم من المطلوب الخليل لهم وهو ما يحصل من الزوفاة من قدرته كثرة
 ما يرتبها فاصبحوا الى اى الامساكنهم وهي جنتهم التي عرفها ارضهم الحقيقة من فاهلكن التبع كل شئ يتعلق
 بنظرهم بالمرتبها وهو الواحد القهار فعبثا بلانهم خالته من الارواح النقية فيها وحواها وفي قوله عرفها
 ارضهم الحقيقة شارة الى ان الارواح هي التي تعرف الابدان وتكون ارضهم والافى رسم الام ثم يدبرها في الخلق
 فهو موجوده قبل وجود الابدان ولما كانت الروح سدة من صفات الرب تطلق واسما من اسماء الحق في الحقيقة
 فانه جابر بلحق الابدان واعلم ان كل من كلف عينة بنور الحق يعلم ان العالم بأسره عباد الله وليس له وجوده
 صفته وفعل الا بالله وحوله وقوته وكلهم يحتاجون الى رحمة وهو الشرحان الرحيم ومن شان من هو موصوف
 بهذه الصفات ان لا يعذب حلا عذابا ابديا وذلك لانه لا يدرى من العذاب ايضا الا لاجل يصلحهم الى كما لا تتم
 المقدرة لهم كما يذاب لذهاب الغضب والنار لاجل الخلاص مما يكرهه وتتفص عياده فهو منفق بين اللطف و
 الرحمة كما قيل وقد بكم عذب وسخطكم ورضو قطعكم وصل وجودكم عذابا والشم رضوا انما يشيخ امثال هذه
 للواضع الى ما فهم من الرحمة الحقيقية وهو من المطلعات المدركة بالكشف لا ان يكره وجود العذاب وما
 جاء بالرسول من احوالهم فان من يهين بعض انواع التعذيب في الدنيا ويزهين بسبب الاعمال الفعيرة كيف

يذكر في النشأة الاخرى وهو ما ذكره في النشأة الاولى وهو ما ذكره في النشأة الاولى
الكاشفين لاسرار الحق من فرائد حقيقته هذه النسب الخاصة وبقيت على هيأ كلهم الحيوة الخاصة لهم
من الحق من اي قرأت الارواح المحرمة التي هي من الانا لا بد ان والحيوة الغايضة عليها منها وبقيت الحيوة
التي لا بد ان يكون بحسب الحق حادثة كل من العناصر الاربعية وهذا الشارة الى ان لكل شئ جادا كان او
جوانا حيوة وعلما وطقا واورادة وغيرها مما يلزم الذات الالهية لانها هي الظاهر بصور الجاد والحيوة
لكن لما كان ظهورها في الحس مشروطا بوجود حارج مقدر الى انساني فلم يظهر علم يظهر في غير من علم
الظهور الشئ في الشئ الا يلزم ان لا يكون ذلك انتهى فيه هذا بالنسبة الى اهل عالم الملك اما بالنسبة الى اهل
عالم الملوكت ومن يدخل فيها من الكل فليس مشروطا بذلك وانما حصل الحيوة لكل نسب خاصته لان العالم مرجع
انما عالم ليس الا عين النسيان كل من اهل ذات مع نسبة معينة وتلك ذات مرجع هي مرجع الحق والحق والحق
العالم والمال بالنسبة هنا الحيوة والعلم والعزيم والارادة لا غائبة في مع زوايا الترحم منها وهذا
هو الاظهر وان كان الاقل الى التحقيق اقرب ومعناه اي زالت هذه النسب الخاصة اي لزم حانية وبقيت النسب
الخاصة التي من ينطق بها الجلود والايدي والارجل من كائنات بها انما هي الجسد وعذبات الاسواط
والانحاذش كاجاد في الحديث النبوي من قد ورد النص الا في هذا كله من وانما يقتضيان باورد فانيضا
للجبرين من المؤمنين لانهم ليسا رصون في القول اذا وجدوا شيئا منها في القرآن والحديث لانه مستند حكم فانه
يكشف هذه المعاني ويجدها من كمالها الاثر تعالى وصفه بالغير ومن هو ترحم الفواشش من الا
الحق في اى الايدي والارجل والجلود حيوة ونطق غير ان الحق غير لا يريد ان يطلع الحق على ابراهه فذلك
سترجوتم ونظم من فيها اهل الله وكشف على من جعل من الجبرين من الانبياء والاولياء والساكنين اعتقادا بحالهم
واخبارهم عنها الحق ليقير الطبع المؤمن من النكر الكافر ولما وصف الحق بالغير جاء بقول النبي صلى الله عليه وآله
وسلم ومن غير ترحم الفواشش كاجاد الا وان لكل ملك حق وحج الله مجاربه ولما كان الفخس عبارة عن الظهور وانما
من قال وليل الفخس الا ما ظهره اما مخش ما بطن فهو ليل ظهره اي ليس الفاخش الا ما ظهره ليل الحق وما
بطن فهو بالنسبة الى من ظهره فاحش واستعمل الفخس واراد الفاخش كما يقال رجل عدل اي عادل من فلان
الفواشش اي منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي ان عين الاشياء فسرهابا بالغير من اي ما سرهابا الفواشش كما
قال الله تعالى حرم رب الفواشش ما ظهره وما بطن سترها بالغير اي سترها بالحقيقة التي الالهية التي ظهورها
فخس فسرهابا جالوا الفاء زائفة والضمير زائفة الى الحقيقة وفسر قوله تعالى بان منع ان يعرف كل احد حقيقة ما ذكرناه
من اهل الكرم وجبه من من لم لفناهم فيه وان الحق هو عين السالك وعين الطريق وعينها انهم عين الاشياء

كلها وقوله راجع الى الحقيقة والمراد بها الحق اطلقا عليه لانه حقيقة الحقائق كلها وهو انه من الغي
 تلك الغيرة السائرة للحقيقة الالهية هوانت الا ان الغيرة ما حوذة من الغيرة والغيرة من حيث تعينك وانما جاء ضمني للمبدأ
 تغليب الغيرة هوانت وانما لا حلق الغيرة الغيرة لانها تستلزم لفظا ظاهرا ما معنى فلا تزياد احد على شيء الا من بعد
 الغيرة من حيث ويمكن ان يكون انت خطا بالكل جاهل بالحق ومظاهر ذلك قال هو فغير يقول التسع مع زيد و
 يقول التسع مع الحق وهكذا ما بقى من القوى والاعضاء فاكل احد اعرف الحق ففاضل الناس فغيرت المراتب ش
 اي ففاضل الناس في العلم بالحق وغيرت مراتبهم هو فبأن الفاضل والمفضول في الخلاق وانما لم يزلوا اطلق الحق
 وشهدوا ايمان رسله ش اي اروح رسله في عالم المثال المطلق هو وانما يات كعلم البشر من مرادهم الى المحتجب
 صكوا الله عليهم جميع ش انما فاضل البشر بين الخلق انواعا من الموجودات فكل نوع من الانواع
 عندهم بنيا هو واسطة بينهم وبين الحق كاسم عليهم سبحانه بقوله وما صرح به في الارض ولا سماه بطريق احصاء الا اسم
 امثالهم في مشهد ش اي في مقام ومرتبة حصل لهذا الشهود فيه هو اقتت فبقطب ش اقتت على البنا
 للمفضول وقربته من مدينة من بلاد المغرب ش سترت وتماين وجسماته واكتفى احد من تلك الطائفة الالهية
 على تارة اخرى بسبب جيتهم ش قبل سبب جيتهم انزاله في مقام القطبية ليكون قطب الاقطاب ففانته وكلامه
 هو على علم فبنا تارة خاتم الولاية للحد تارة وارثا لانباء والمرسلين كما ذكر من ينسب في مواضع من فو جات
 شمر بها وتقر فيها هو ودايته رجلا ضمنا في الرجال حصل الصورة ايضا المحاورة ما رقابا بالامور كاشفاتها
 اي ودليلى من قولك على ذلك هو قوله تارة الالهواخذ بناصيتها ان رجلا على صراط مستقيم وايضا شمر الخلق
 اعظم من هذه ثم من امتنان الله علينا ان اوصل اليها هذه المفاخر عنه في القرآن ثم تمها الجامع للكل محمد صلى الله
 عليه وآله وسلم بما انبى عن الحق بانه من التسع والهدى والهدى واللسان اي هو عين الحواس والقوى
 التي حانية اقرب من الحواس فكيف يمكن ان يكون العبد المحدث وعمل الاقرب للجهول ش اي حكا وانما كانت القوى ذر خنا
 اقرب الى الشرح لانها باسطة بين الحق والقوى لجملة تأثير الواسطة تكون اقرب من يتوسطه ولعلها من الحق
 كانت مجردة من الماديات الظلمة ومنوره بانوار عالم القدس مظهر عن كدورات عالم التجرب فاذ كان الحق غير الا
 بعد يكون غير الاقرب على الطريق الاولى هو فترجم الحق لنا عن نبيه هو ومقارنة فترجم نبيه لنا وترجم رسول الله
 صلى الله عليه وآله وسلم الى يدنا فترجم الله تعالى عن نبيه صلى الله عليه وآله وسلم في صدد الذين اتوا العلم وما يحكم باياننا الا الله
 الكافرون ش اي الساترين الحق بالانكارهم وعدم قبولهم ما جاء من بر الشرايع من عند الله فانه
 ليس بها وانهم حاسد انهم ونفاست وظلماش النقاسة الضنن والنفوس هو ما يفسد عليه الاجل
 الحسد والضنن والظلم الواقع في نفوسهم حيث مراد واظهر وانفسهم واخفاء حقيقة الرسول والآيات الخنز

من الله تعالى انهم عرفوا كبد الله بن كلام واضوا به من اهل الكتاب و ما راينا قط من هذا الله في خسرته
في اية انزلها واخبار عن اوله اينا في ايج الاله بالجدلية فيها كان او غير تخيير بش في اية متعلق بما راينا
ومع هذا الله في خسرته قولنا انها انقضى الكلام مالم ياتي في اية نازل من عند الله في خسرته او في غير او صل من قبلنا الا
وهو ملقن بالحق في خسرته كان ذلك المنزل او تشبهه وهذا الكلام كان جواب سواله قد كان القابل يقول كيف
يكون الحق في هذه الاشياء وهي محرومة والحق منزه عن التحديد فيقول الايات والاخبار التي جاءت في حق الله ثم
كلها ملتبسة اولها هو الذي ما فرق هو له وكان الحق ولا تحته هو او كان الحق في غير قبل ان تخلق الخلق بش
اي اول ذلك التحديد في ذلك التحديد هو لم تبه العارضة التي اشار النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك عند سوال الاعراب ان كان
ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في ماء ما فوقه هو ماء ولا تحته هو ماء وانما كان الهواء اول القديرات لانه لغة الصياح
وفي اصطلاح اهل الله عبادة عراقل يعقن بطريق مجسمة الجوامع الا في كلاهما محذوران وهذه المرتبة هي مرتبة
الانسان الكامل فانه ما تعين بظهور الصورة للحدية ثم فصلها عن الخلق منها العيان العالم علما واخبارا بما قد مرنا في
المقدسات ثم ذكر ان استوى على العرش فهذا الحد في ايضا لا الاستواء عليه ظهور الاسماء الخلق في السورة
العرشية وهو ايضا محذور لا تبهين بظهورها ثم ذكر انه في قول الله تعالى ان الله انزلنا هذا الكتاب في سبع ايام
بلسان ثبيران الله في كل ليلة الى السماء الدنيا فيقول هل من تائب فاقوب عليه هو من مستغفر غفله والقرآن
الى العالم المعين تحديده ثم ذكر انه في السماء وان في الارض بش كما قال وهو الذي في السماء والارض والكون
في السماء وفي الارض لها تحديد وان معناه انما كاش اي ذكر انه معنا كما قال وهم معكم اينا كنتم الى ان
اخبرنا ان جينناش اي حجة نفسه الى ان جعلها عيننا كما قال كنت معرو بصوه الحديث ونخرج محدودون
فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كشيء هذا ايضا ان الحد بالكاف وايضا بغير الحذف اي لا تكون للتشبيه
ليقبل ليس مثل شيء ومن غيره عن المحدود فهو محدود يكون ليس على المحدود فالاطلاق من التقيد بقتيد
والطلق مقيد بالاطلاق ثم وان جعلنا الكاف للصفة فله حد ما ش اي على التحذير من يلزم التحديد اما على
الاول فلان للتمتاز عن المحدود لا يكون الامحد ودا يكون متمنا زاعنه كان الاطلاق المقابل للتقيد ايضا بقتيد
التقيد والطلق مقيد بالاطلاق واما على الثاني فلا يخفى مثل اثبات الثلث وهو محدود فاما ثلث ايضا محدود
و اما اخذنا بالحد كمثل شيء على فني مثل تحفظنا بالمفهوم وبالاخبار التي ان من الاشياء والاشياء المحذرة
وانا خلقت حد هاش اي ان جعلنا على في المثلية مطلقا سواء كان في ذلك او غير ذلك بدع عدم الفصل بوجود
المثل بل المقصود بالمباقة في التميز كما يقال انما لا انضبي من يكون متصفا بالمحلم كما انك تنصفه لا ينضبي
العرض في انضبي بلزم التحديد ايضا لان ما عتاز عن الشيء محدودا بما نيز عنه فصل المثلية عند حدته وهو المراد

بقوله تحفظنا بالمفهوم أي علمنا حقيقة المفهوم من الوجودية وحده و كذلك علمنا تحديد الجبر العيني وهو كنهه
 وبصره والمحدد يثبت له صانع الأشياء والأشياء محله من محله وتختلفه دان في قوله وانما يختلف مداهما للبا المعتر
 هو فهو محدد بحد كل محد ودمنا في الا وهو حلق ش لما كان للشيء من الوجودين والمحدد الاصطلاحي
 انما يثبت بالحد لانها تعين الشيء ويظهر من غير نقل الكلام الى الحد الاصطلاحي انما لا يثبت بالحد لانها تعين الشيء
 وعينه عن غيره مثل الكلام للوجهين الاشياء في العقل وانما يثبت بالحد كل محد ولا يثبت بالحد كل محد فلهذا خلق
 وقوله وهو عائد الى الحد الذي يدل عليه قوله فاعلم هو السامع في معنى الخلق والحد والحد عان ش أي فالخلق هو
 السامع في الخلق للسبب في ذاته ان وهي الخلقات وغير السبب وقدره في الوجودات هو ولولم يكن الامر كذلك
 ماسم الوجود ش أي ولولم يكن سران الخلق في الوجودات ماسم وجود موجودا لان الخلق موجود لا بنفسه
 بل هو الخلق الظاهر بتلك الصورة هو عين الوجود ش أي فالخلق هو الوجود المفضل غيره هو فلو على كل شيء
 جفط بذاته فلا يثبت حفظ شيء ش أي اما كان الخلق من الوجود والوجود محيط بالاشياء فانه علم بالما حفظه في
 ما فالحق على كل شيء حفيظ في علمها وهي محيط بها ومعنى انه يحفظها من الوجود ايضا فلا يثبت حفظ شيء ولا
 يقدر ان عين الشيء لا ينقل نفسه من حفظ الاشياء كلها حفظه لصورته ش لما كانت الصور الوجودية صور الخلق
 محسوسة كما كان حفظ الحق لها عين حفظه لصورته هو ان يكون الشيء في غير صورته ش أي ويحفظ ان
 يوجد شيء في غير صورته لخلق لما كان هذا الامر جافا لا ولا يصح الا هذا فيوا شاهد من الشاهد والمشهود من
 الشهود ش أي فالخلق هو الشاهد الحقيقي من كل الشاهد وهو المشهود الحقيقي من كل المشهود اذ لا غير في الوجود
 فالعالم صورته وهو روح الله له في العالم الكبير العالم من حيث انه عالم صورة الحق والحق وروح الله
 له فالعالم هو الانسان الكبير والحق وروح الله هو الواحد الذي قام كونه بكونه ولذا قلت فيقول ش
 وفي بعض النسخ واذا قلت فتدري فملاؤه قوله فوجودي غداؤه وبرغمي فتدري ش هو الوجود بكونه وهو
 الواحد بحسب ذات الحقيقة والقيوم الذي قام وجودي ووجود العالم كله لوجوده وذا قوله ولذا اشارة
 الى قوله قام كونه فيكون نراي ولاجل ان وجودي قائم بوجوده ووجوده ظاهر وجودي ذنب الغلاء اليه فلهذا
 وجود العالم وغذاء العالم وجوده واسماؤه لان الغلاء عبارة عما يبقاء المعنى في الخارج وذلك باختلافه
 وظهوره على صورة من يتكبر ولا شأن بوجودنا يحصل باختلافه هو بغيره فينا وظهوره بصورته وبما نأنا ايضا
 يحصل ايضا بالفيض الذي يملكه لان العلم ان العلم تغني في ذاته وتعلم وجوده واسماؤه واحكامها في الخارج
 اذ لو لا وجود العالم ما كان يعلم وجود الحق واسماؤه كما قال كنت كذا عنفيا فاجبت ان عنف مختلف الخلق فالخلق
 فيعني بالاعيان من حيث ظهوره بالاعيان فتدري بالحق من حيث قيامها ووجودها واليه لاشارة بقوله

وبغيره تعالى اي والحق تعالى في العز او تعالى بغيره تعالى اي تعالى بغيره كان هذا
الكلام من مقام التفضل بجمع هـ وقال فيه منه انظر بوجه تعالى ش اي فالحق تعالى من الحق اي فالحق
بوجه الجمع والوحدة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعود ببل منكم هـ ولهذا الكبر تفضل بجمع
النفس الى الرحمن ش اي يكون الحق وذاته مستقلا على حقايق العلم وصورها وطلب تلك الحقايق ظهورها مضمرة
الكبر في الباطن ولهذا الكبر تنفس الحق اي تجلي لاظهار ما في الباطن من اعيان العالم في الخارج فنسب اي الحق
النفس الى الرحمن اي الى الاسم الرحمان بلسان نبينا صلى الله عليه وسلم في قوله ان اجد فضل الرحمان من فضل الله
والنفس عبارة عن الوجود العام المنبسط على الايمان عينا وعن الحق في الامثلة والصور والوجودات والاول مرتبة على
الثاني هـ لان رجم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم التي قلنا هي ظاهر الحق ش اي نسب الحق
الى الرحمن لان الحق بالاسم الرحمان في رجم الايمان فاعطى ما طلبته النسب الالهية التي هي الاسماء والصفات من وجود
صور العالم التي هي ظاهر الحق هـ اذ هو الظاهر وهو باطنها اذ هو الباطن ش لان هو الظاهر فظاهره بغيره
العالم والحق وباطنها لانها هو الباطن كما انه هو الظاهر هـ وهو الاول اذا كان ولا هي ش اي الحق هو الاول لان
كان وليس صور العالم موجودة كما قال عليه السلام كان الله ولا شيء معه هـ وهو الاخر كما عينا هل عند ظهورها ش
اي هو الاخر لان عين اعيان العالم وصورها عند ظهورها في الخارج هـ فالآخر عن الظاهر الباطن من الاول ش
الاخر يطلق على معينين احدهما ما ذكره هنا وهو كون الحق من الايمان الخارجية للوجود في الخارج لانه قوله لا رب
وثانيه ما كون الايمان مستهلك في الشيء بالقضاء فيه فعلى الاول الاخر عن الظاهر الباطن من الاول لكون الحق باطنا
واو لا يظهر ولا شيئا هـ وهو بكل شيء عليم لان بغيره عليم ش اي لا نرى علم ذاته وصفاته وليس العالم الاخر
صفاته فهو بكل شيء عليم بعين علم بغيره هـ فلما اوجد الصور في النفس ظهر سلطان التسليم فيها بالاسماء
جميع النسب الالهية العلم ش اي النفس الرحمان عبارة عن هوى العالم كله الذي حالي والجهاني وسمى بهذا التسليم
الى النفس الانساني فانه هو الذي يخرج من الباطن الى الظاهر باصلها كعضلات الحلق يظهر فيه الصورة ثم يمتدحها في
حلقها لتعلق والادنان والتفتين يظهر بحرف ثم من اليها تحصل الكلمات كذلك النفس الرحمان اذا وجدت في
الخارج وحصل له التعريف بنحو التجوهر ثم بحسب لته ومقاماته الظاهر هو صفاته يحصل التعينات والحروف و
الكلمات الالهية فصار اعيان العالم كلها ظاهرة في النفس الرحمان في ظهورها كما اذ تصور الجمالية فلما اوجد الحق
صور العالم في هذا النفس الرحمان وظهر سلطان الاسماء الالهية على ظاهرها صم النسب الالهية بغير النون هـ
بكسر هـ في الاول اي هو للعالم ان ينسب الى الله بانها ملوّه ومروّب والحق الدورب هـ فانه يشبه الدورب ش
اي فانه نسب هل العالم اليه بجمع هـ فقال ش اي رسول الله صلى الله عليه وسلم حكايته من ربه انه هـ

قال اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذتكم انسابكم الى انفسكم واردمكم الى انسابكم الى شى اى اليوم
 اخذتكم انسابكم الى انفسكم وذواتكم واجعل انسابكم الى ابيكم ذواتكم ذوات الله وصفاتكم صفاته
 صفات الله افعالكم افعال الله فتغنوا فيه وتغنوا به فاليوم عبارة عن حال الغناء فى الحق وهو يوم القيمة الكبرى
 كما قال تعالى فاذا نفخ فى الصور فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون من الذين اتخذوا اشرافا
 وكان الحق ظاهرهم اى من صورهم الظاهرة لما جعل انساب العالم اليه فى ذاته وصفاته وافعاله ومنها ما هو موجود
 ومنها ما هو من يوم قال اى المتقون اى الذين وصلوا الحق وقاية لانفسهم فى ذواتهم وصفاتهم وافعالهم ليستروا
 ذواتهم فى ذات وصفاتهم وافعالهم فى صفاتهم وافعالهم الذين قيل عنهم تسترى من هوى بطل خباياهم يصيرون
 ترى ودوى وايسير اى فى قولهم ايام ما استمرى ما درت وايرى كلى ما درى كفى فىكون الحق عين صورهم
 الظاهرة كما قال كنت سمعه وبصره الحديث فى تقيته قرب المتقون من الله وهو اعظم الناس احبة واقواه عندهم
 شى اى هذا النسخ هو اعظم الناس منزلة عند الله واحبه بالمعزة ممن تقي الله يستبذل الدماء فى غنى قاية الحق
 لا يترقى فيه المعزة الكبرى والشرع العظيم واوقى الناس عند جميع افعال الله فى الظهور بالقدرة من جرق العادة وانها
 الكرامة لان يد الحق وسعده وبصوه سمع الحق وبصره ولما كان من المتقين جعل نفسه وقاية الحق فى الدوام
 بنسبتها الى نفسه لا الى غيره ويجعل الحق وقاية لنفسه فى الكلمات كما مر فى الفصل الاخير قال من قد يكون للثقى
 من جعل نفسه وقاية الحق بصوره تترادف هو تلى قرى العبد فجعل معنى العبد وقاية لمسى الحق شى فى نصير العبد
 ظلم الحق وهو باطن لا يهوى الحق من قوى العبد كما قال كنت سمعه وبصوه فتق العبد وقاية لمسى الحق وهو الحق
 المتدبر فى الصور تميز العبدية من على الشهود حتى تميز العالم من غير العالم قل هو لى شوى الذين يعملون والذين
 لا يعملون شى اى هذا الاتحاد والجعل انما ينبغي ان يكون بناء على شهود الحق فى كل مكان فى لغة المصنف كلا
 المحصرين ولكن ينبغي ان يقول كلنا المحصرين حضرة العالم وحضرة الدوام حتى تميز العالم العارف من الجاهل الا
 على ما هو عليه انراذلم يكن من شهود الحق يكون محجوباً بنفسه عن مرئوسه الا افعال من نفسه حسنها ومقبيها فليقربها
 لشركين ولما كان العلم التقيم هو الذى يكون مركوزاً فى الباطن والعالم يتذكره بحسب تقديره بغير قوله من
 انما اولوا الاباب وهم الناطقون فى لب الشئ الذى هو المطلوب من الشئ شى اى علوهم وجدانيات تظهر عليهم
 عند صفاء قلوبهم فخصص لهم الذكر كما هو مركوز فيهم فانظر عليهم من مقام التدبير على كسب العقل الشوبان
 والفكر الخفى بالعلم من فاسبق معصرا مجدداً شى اى فمنازلة من سبق من اهل التصدير والنقل من اجتهاد
 تحصيل الكمال على ما يرمى به الرمان قال تعالى والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا وفرق بين اهل الاجتهاد ايضا بقوله
 من كذلك لا يماثل اجتهاد شى فان الاجتهاد لا يزال الى ان يفرغ من الاجتهاد لا يعلو بالعبودية والاجر يرفع

عند وصوله من باب الاستحاج والتمدد ولازم لنا بسببه فالعالم بمقام عبوديته العاقل بقصلي وامر سبيح
 ليس كالعامل الجاهل فانه يعمل للخلاص من النار وحصول الجنة **هـ** واذا كان الحق وقاية للعبد بوجهه ش وهو
 كون الحق ظاهر العبد **هـ** والعبد وقاية للحق بوجهه ش وهو كون العبد باعتبار الصفات النقصان **م** وان شئت
 قلنا هو الحق ش كما يقول الجاهلون ظاهر الحق **هـ** قلنا في الكون ماضيا وان شئت قلنا هو الخلق ش اي صفات
 نضرة ان شئت قلنا هو الحق اي صفات الكمال كما يقول الجاهلون كما يقول الواحد باعتبار صفات الكمال **هـ** وان شئت
 قلنا هو الخلق ش باعتبار جمع البين الكمال والنقصان **هـ** وان شئت قلنا هو حق كل وجه وله علو من كل
 وجه ش كما يقول الحقون الجاهلون من الارب الاوهى والعبودية **هـ** وان شئت قلنا الجمرة في ذلك
 ش كما قيل الجمر في ذلك الادراك **هـ** فهاهنا الطالب بتعبه لطلب الرب ولولا التقدير ما اجرت الرسل يقول
 الحق في الصور ولا يصفى بجمع الصور عن نفسه لما كان ش كونه الحق من الاشياء بوجهه تعالى ولولا التقدير اي ش
 في نفس الامر ما اجرت الرسل ان الحق يقول في الصور كل جاء في الحديث التسمي الحق بوجهه تعالى في صورة منكرة
 فيقول انار بكم الاعلى فيقولون يتوهمون بغيره من الحق في صورة مقابلة لهم فيجيبون له والقصور كلها محدودة فاذا كان
 يظهر الصور المحدودة ونطق الكناية بانه هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم حصل العلم بالعارف بالظلال
 بهذه الصور ايضا ليس الا هو **هـ** فلا ينظر العين الا التبر ولا يقع الحكم الا عليه ش اذا لم يوجد سواه لنكون شاهدا
 اياه بل هو الشاهد والمشهد وهو الحكم والحكوم عليه **هـ** فخره وبر في يديه ش اي غيابه عنك وهو الكمال
 قانع وطهر في السموات والارض قيانا وجودا برة وازمة امورنا وقلوبنا في يديه ويتعوضنا كيف يشاء **هـ** وفي
 كل حال ما لا يبرش اي على كل حال من الاحوال سنة واستينارة فاما خاضعون لا يبر لا ينفك عنه كقانع وهو حك ايضا
 كنتم **هـ** هذا ينكشف ويعرف ويبره ويوصف ش اي لهذا الظهور في الصور المحدودة المتفكر في النكر الجاهل حين
 لا يراه بصورة عقيدة ويعرف اذا ظهر بصورة ما يعتقد ويبره المنزلة لان هو كل جرم هو في ثمان والصور لا يكون
 صورة معينة حال التبر العارف او لا اعتقاده انه منزه عن الظهور بالصورة **هـ** كما يقول ش ليس بجم ولا جرم ولا
 واما ان ذلك وهذا حال المنزلة الجاهل ويعضد لشبهه بالصفات الكائنة للتشبيه بغيره ومن خلقة **هـ** فمن راي الحق
 فيه بغيره فذلك العارف ش اي من راي الحق الظاهر على صورته من الحق المطلق في عين الحق بعين الحق فهو العارف ايضا
 في الاول عائد الى الحق وفي الثاني غير عائد الى من غير غيره عائد الى الحق ان الذي راي الحق بغيره كما قال الابد
 الابد هو يد لك الا بصنا **هـ** ومن راي الحق من غير معين فذلك هو العارف ش اي ومن راي الحق من غير
 في نفسه بغير نفسه فذلك هو العارف **هـ** مع ان صاحب الشهود لعدم اطلاعه على انه لا يمكن ادراك الحق بعين غيره **هـ** و
 من راي الحق من غير ولا يراه من غير نفسه فذلك الجاهل ش اي ومن راي الحق من غير ولا في نفسه

ونظر به في الاخرة فيكون نفسه هو الجاهل الذي كان في هذه اعمى وهو في الاخرة اعمى اصله سبيل امامه
 انظر ان يراه في الاخرة يعجز عنه فلول من الجهال وبالجمل فلا يباكل شخص من جنس في ربه يرجع ش ذلك
 النفس من الجاهل في اجمع تلك العقيدة او بسبب الى تربه وبطلب من اى يطلب منه فيها ش
 في صورة تلك العقيدة فاذا تجلى بش يوم القيمة من الخلق فيها ش اى في صورة عقيدة من عرفه
 واقربه وان تجلى له في غيرها ش اى في غير صورة معتقده منكره ويعود منه واساء الادب عليه في نفس الا
 وهو عند نفسه نرى قد ادب عنه فلا يعتقد حقيقة لها الا بما جعل في نفسه فالاول في الاعتقادات بما جعلها راو
 الا في سبب ما جعلوا فيها ش اى فلا يعتقد خطف من الجحيم الذين جعلوا الا الا في صورة معتقدهم فقط
 الا بما جعل في نفسه وتصور بوجهه ان الا الا من حيث ذاته من غير الحين والعقد بحسب ما هو وصفه وتجليه
 له ظهوره في صور مختلفة من جلاله المحصور محصورا وفي غيره واتخذ ما جعله في نفسه لها فاهة بحسب نفسه فما
 راي الجحيم في العقيدة من القيمة في الحقيقة الا في سبب ما جعلوا فيها من صور الحكم والاول الجحيم في الاعتقادات هو
 الذي تجلى له الجحيم بالتعلل والقور لها فلا فرق بين الاسنام التي اتخذها وبينه واما اذا تجلى الحق لاصحاب الاعتقاد
 في الدنيا او الاخرة بحسب عقليته من خلو الحق والمشاهد لتلك الصورة مشاهد الحق فيها فان الحق من حيث هو هو
 بينه وبين احد ما علمين فلا يمكن رؤيته لاحد من هذه البهائم ومن حيث سماءه فيجلى لكل احد من حيث الاسم الذي
 هو ربه فلا يتجلى الحق لاصحاب الاعتقادات المقيمة لا بحسب الاسماء الحكاية عليهم واستعدادات اعيانهم
 فتصورهم بصور اعتقاداتهم هذا القليل من شعورهم لم يمكن ان يحصل لهم فيه ذلك كما لا يمكن ان يشاهدوا عارضا
 ايضا حال التجلي الذاتي الا اعيانهم كما ترى في النص الشريف في التجلي الاسماء ما يعطيهم اعيانهم من العلم بصور القبايل
 والمعروضات الا شعور دار باب الاعتقادات الجزئية لا يكون مثل شعور ما يفيض باخفاذ خاص ويغفل حقيقة
 الاعتقادات كلها لكن يحصل لهم الشعور كما قال عليه السلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر في قوله ربكم وفي
 النسبته القمر ليلة البدر اي بما ذكرنا اذا قبل انكم ترون الرب المطلق ووربكم من فانهم رتبوا الناس
 في العلم بالله هو عين رتبته في الترتيب يوم القيمة ش وذلك لان الترتيب ما هي بحسب التجلي بحسب العلم بالله و
 تجليا من رتبته الناس في العلم بالله هو عين رتبته في الترتيب يوم القيمة والعلم بالله لا يكون الا بحسب الاستعداد و
 الاستعدادات متعادلة بحيث لا يمايزها فالترتبية ايضا باعوان بحسبها يوم القيمة من وقد علمت بال
 التسبب الموجب لذلك ش اى تجلي الحق يوم القيمة على صور الاعتقادات من فاليك ان تفيد بحد مخصوص
 تفكر بما سواهم ش بنفك اياه م فيقولون خبر كثير ش وهو ما يعطيه رب العقل الحق من بل يقول العلم
 بالامر على ما هو عليه ش لان الامر في نفسه غير محصور وانت جعله محصورا فيما يعتقد فكذلك في نفسك من

هيمو في الصور المعنفات كلها فان الاله تبارك وعالي واسع واعظم من ان يحصر عقده ون عقاباته يقول
فايتما قولوا فم وجه الله وما ذكرنا من امره من شئ اى ما عين اينا وجهه من غير ان نخرى في هذا اطلق نكر جامعا
للعقاب كلها معتمدا على اليهود وجوه مقبلة لا صبا لها اذ كل منهم محم كرب يعطيه ما يفتقد لتكون مست
لحق من جميع وجوهه مقربا ارضيه مقربا وهو انيت فسلم من الحجاب وبطلان ذلك ربلا وباب هو وذكر ان
ثم وجه الله وجه الشئ خفي فنب لهذا قلوب العارفين لتلا شغلهم العوا من الحيوة الدنيا على استحضار
هذا الشئ اى نب لهذا القول قلوب العارفين لتلا يتفلاوع الحق ووجهه حال اشتغالهم بعوارض الحيوة
لا يشاهدونها فيها ايضا فان الحق ووجهه اسماء وصفاته فيكونوا معروفي جميع الاحوال هو فانه لا يراه العارف
اى من يقبض قد يقبض في وقت غفلة فلا يستوى مع من يقبض على حضوره لان القبول على الحضور ينحصر في وجهه
الى الله القبول على الغفلة ينحصر وجهه الى الغير فيسحق البعد الطرد نفوذ بالله منه ثم ان العبد الكامل على
هذا يلزم في الصورة الظاهرة والجمال المعقود شئ وهي حال الصلوة هو الوجه بالصلوة الى شغل الجسد الحرام و
يقتل ان اشرقت قلبه حال الصلوة وهي جس راتب وجهه الحق في ايتما قولوا فم وجه الله فشر الجسد الحرام منها فخير
وجه الله شئ اى الكامل ايضا مع علم وجود الحق وماتته وان الحق مقبل في جميع الجهات فينبغي ان لا يتم شرط الجسد الحرام
وتيقيد عما يقتضيه حال الصلوة انقاد الامر للحق وانما العنبة وطوعا اشر بنية الذي هو القيدى للكل من حيث
انظر ظاهر الاسم الظاهر بمبداه ويقتضيه بحسب لها ان هوية الحق في قلبه لا تها بعض جوه الحق لكن لا يحصرها
فيها هو ولكن لا يقبل هو هنا فقط بل قد عند ما ادركت الزم الادب في الاستقبال شرط الجسد الحرام والامر بالادب
في عدم حصر الوجه في تلك الاية لا يبيد الحاجة الى من جعله اجابات ما تولى متول البهش ما عني الذي هو عند بان
لان الله ان في ايبه كل وجهه شئ ولما كانت لا ينيات عبارة عن الجهات وكان بعضها حسية بعضها عقلية
وهي جهات الاعتقادات قال هو ومائة الا الاعتقادات فلكل مصيب شئ لان كلامهم بعد ذلك اخصا من
وجود الحق هو وكل مصيب لجور وكل باجور سعيد وكل من عند تبه وان شئ نمانا في الدار الآخرة فقد مرض
وتالم اهل الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق في الحيوة الدنيا شئ قد يمرضهم مرض عالم اهل الصائبة في الحيوة
الدنيا مع علمنا بانهم سعداء اهل حق هو فوج بوا الله من يترك الام في الحيوة الآخرة في دار يقى جهنم ومع هذا
لا يتعلم احد من اهل العلم الذين كلفوا الامر على ما هو عليه ان في تلك الدار التعم خصهم ايم اما يفتدوا كما في عهد ونظر
فانهم فيكون فيهم راحة من جلال ذكوان الالم ويكون فيهم مستقل لا يذبحهم اهل الجنان في الجنان والله اعلم
ش كل هذه الاسماء من هو الذي اذا اراد العاصون من المؤمنين خارجون وغير اهل الدار لا يكون الاجابة في الدار
نفسهم فينفاء انما قال مستعمل في الدار لا في الدنيا لانهم اهل نعيم بل يكون مشابها للجيم ومناسب الامه في حكمة

فموجبة في كل صالحة، لما كان الصبح عبارة عن حصول شيء مما له توقع ذلك منه بسبب كونه في كل
صالح عليه ما يخرج النافذة التي هي محبة من الجبل وهو ما لم يتوقع خروجهما منه وايضا لما كان الصبح مأخوذاً
من الفهم اذ هو جمع كالتقول للعقل والقلب والقلب صليح مظهر اسم الفلاح لذلك انتم له الجبل فخرج من ذلك
وهو من جملة ما يقع في الحكمة الفوقية الى كل شيء فيها ولا يحد وكونه مبيناً على الفردية وفي بعض
حكمه فالتحية وهي قوله الثاني من الايات ايا الله كاتب ش اي من جملة الايات والمجرب ايات لتركيب
كالنافذة الصالح والبراق لتبيناً تحت على الله عليه السلام واما في الايات التي ذكرنا ان كان هناك ايات
باعتبارها في ما فيها فان الايات ليست مضمرة في الركائز لكل الركائز من الايات وهذه الركائز في
التحقيق صورة النفوس الحيوانية وهي مركب للنفوس الناطقة كان الايدان مركب للنفوس الحيوانية لانها جمع رتبة
اكتاير جمع قبيلة وهي ما يركب عليه للوصول الى المقصود وما يحصل من مصاد النفوس الناطقة ولا تكل الالهة هي
مركبها هو وذلك لا خلافاً في المذهب ش اي كون الركائز من الايات الدالة على صدق الانبياء ائمة هو
لا خلافاً في المذاهب في السلوك والشيء الى الله فلهذا المذهب هو الطريق كما يقال مذهب الشافعي كذا في
طريقه الذي ذهب اليه كذا وذلك لا خلافاً مستند الى اختلاف الاستعدادات فان بعض النفوس يسير عليها و
لا يزيغ ابصارهم الى غير المطلوب كما قال تعالى في نبش عليه السلام ما زلج البصر وما طغى فصيل البصر وبعضهم لا
يسرون عليها حتى المطلوب فيتقون في التباس يبقون في ظلمات الغيب كما قال فيهم قايون بها
يحق ومنهم قاطعون بها التباس ش اي من اصحاب تلك المذاهب ما يفتقر بغير تلك الركائز اي قاموا في
طاعة الحق والتسليم اليه باستعمالها في الحق لا باقتناعهم فالباء الاولى للتعدية والثانية للاستعانة ومنهم
بها الى تلك الركائز التباساً وهو جميع سبب هو البيلاء والافتقار اي يقطعون بها البراري والقار على الحق
فاهو فيها ولم يخرجوا عنها وهي براري عالم الظلمات والاجسام فالظايفة الاولى وهم الذين ملوا الامر على ما هو
عليه وسعدوا والثانية هم الذين يقولون في ظلمات الجبل بعدوا واليه اشار بقوله فاما الغايون فاهل
مين ش اي اهل الشهود والعيان هو واما القاطعون هم الجنائز ش اي هم المحجرون البعداء عن الحضرة
ومعرف حقائق الاشياء وان قطعوا براري عالم الملك بالاستعداد الى الاثر في المشرق بقوله المشوبة بالوهم
المحجوبة عن حقيقة العلم اذ هي جمع جنسية وهي خلق من الجنوب وهو البعد كما قال هو اي مع الركبة ليمانين مسعد
جنسهما في مكة الموقن وكان الحق يقول هم الجنائز بالاجابة بالاما لكن حذف الضرورة الشعر ولو قال هم
جنايل كان نسب هو وكل منهم ياتي منه فوج غيوب من كل جانب ش اي كل واحد من الغايين ياتي من
فوج الاسماء الالهية والمجليات الدائرية من جوانب الجدران التي حائرها الجمان في فصوصه وغيوبه على الحق

والفعل يجوز ان يكون مفردا بالشيء المشهور والمذكور ويجوز ان يكون جمعا للفعل كما قالوا بالخلق يجوز ان يحل
وكل منهم على القاطنين لان المحبوبين ايضا لم يفرق بين محبوبين من خلق الله تعالى وتبسم ونجس بهم
هو اعلم وذلك ان الامر مبني في نفسه على الفردية من حيث لما كانا الحكمة الغضبية حاصلة من خارج الغيبة
التي هي سبب اليجاد قال ان الامر اى امر اليجاد مبني في نفسه على الفردية والاشياء لا تظهر في نفسه بصورة
خلق مبني عليها امره بقوله كن مبني عليها ولما زاد بالقول هنا ما يقابل التفرع لا الفرد الذي اسمها الذات بمعنى الذات
وهي الثالث في من الثلاثة ضاعا عند الثلاثة او لا افراد وعن هذه الخصوة الالهية وجد العالم من
اى وعن المحضر الفردية وجد العالم وهي باعتبار العالم الذى هو الحق والعلوم الذى هو العين والعلم الذى
هو الترابط بينهما اذ لو فسخ شئ منهما لما امكن وجود العالم ولما كان باعتبار آخر يستلزم وجود العالم الفتر
من كل من الطرفين طرف الفاعل والقابل ثبت من طرف الفاعل الفردية وكذلك من طرف القابل ليقابل كل منهما
الاخر فقال تع انما قولنا الشيء اذا ارادناه ان يقول لكن يكون هذه ذات ذات ارادة وقولنا هذه
الذات و ارادتها هي نسبة التوجه بالتحصيل لكون امرنا ثم قوله عند هذه التوجه كن لذل الشيء ما كان
ذل الشيء من اى لولا هذه الاشياء الثلاثة التي هي الذات و ارادة والقول لكان حاصل ذل الشيء هو
ثم ظهرت الفردية الثلاثة ايضا في ذل الشيء من اى الشيء الكاين هو وبما شئ اى بذلك الفردية الثلاثة
من جهة شئ اى من ذل الشيء فمع كون شئ التكوين جعل الشيء مكونا فضاء ان الحق اذا امر بالشيء
يقول كن ليحصل ذل الشيء نفسه موجودا ويجوز ان يكون بمعنى التكون اى جامع تكونه ولحق واحد في الحقيقة
هو وانما فيه الوجود وهو شئته وسماه واما شئته امره بكونه باليجاد مقابل ثلاثة ثلاثة ثلاثة ذاته الثابتة
في حال عدم خلقه وانما ارادة توجده وقوله بالامثال لما امر به من التكوين في موازنة قوله كن كان هو اى
فصل ذل الشيء بالامثال امره بوجه نسب التكوين اليه فلو ان في قوة التكوين من نفسه عند هذا القول ما
تكون شئ اى الحق نسب التكوين الى الشيء الذي وجد في قوله انما امره بالاشياء ان يقول لكن يكون شئ
فولوا انه مستعد للتكوين وله قابلية لذلك من ذل نفسه ما تكون عند سماع هذه القول وذلك لاستعداد
والقابلية مركزاين فيه حاصلهما الفيض الا ان في الابد اشار بقوله ثم استوى الى السقاء وهي خان فقال لها
ولا ارض نيا طوعا وكرها فاننا انما ناطعنا فان الحق امرها بالاتباع الى الوجود العيسى والابن صدرهما
هو فما وجد هذا الشيء بعد ذل كبر عند الامر بالتكوين الانفسه فثبت الحق تع ان التكوين للشيء نفسه شئ
نفسه بالجرة تأكيد الشيء من لا الحق الذي الحق فيه امره خاصة وكذا اخبره عن نفسه في قوله انما امره بالاشياء اذا
ارادناه ان يقول لكن يكون نسب التكوين لنفس الشيء شئ اى في فضل الشيء فالامم بمعنى الى من عن امره

المتأذى في قوله وهذا هو الحق في مثل الامر الذي يخاف لا يصح مر على البناء للمعقول ش
 ليدل في قيامه المبدأ لاشكال الامر بعيد وليس السيد في قيام هذا الفعل سوى امر له والقيام والقيام من غير العبد
 الامر هذا السيد معناه ظاهر فان قلت لاشياء قبل وجودها معدة فكيف تصفها لا تشال والقبول للامر
 الاضداد وهذه المعاني انما يحصل ما لا الوجود وكيف يمكن ان يتكون الشيء الذي وجوده مستفاد من غيره
 بنفسه وكيف يقاس ما ليس بوجوده الى ما هو موجود كشال الصفة السيد قلنا انما موجوده بالوجود اعطى الالهى
 اذ لا وادان كان في حد ذاته بالنسبة الى الوجود الخارج في هذه الصفات التي الاشياء ليست من لوازم الوجود الخارج
 فقط بل من لوازم الوجود فهي تحضر بها ايضا حال كونها متصفه بالوجود اعطى فلا ياب ان هذه الصفات التي
 ظهورها محسوس بالعلم التي هي في انحاءها واثباتها بالاعيان بالظواهر والكافة في عالم الارواح والاجسام وسر سنية
 التكوين الى الاعيان وتحققها ان تلك الاعيان لو كانا من حيث الحقيقة لهما الظهور والاعتقاد بنفسه في
 المرتبة لوجوده لا تصادفها الصفات الالهية بل من حيث انها متعينة بتعينات خاصة مستفدة من التبيين له
 مما جاز له لهما التبع والصف والخص غيرهما من الصفات الكونية ونسبة التكوين والاياد ايلها بالاضباب والاشكال
 فلا يتفق صدوره مما سمعت لم تكن تلك على ما هي من نظام اسأل التكوين ش اى الاعيان التي تكون مر
 على الثلاث اى من الثلاث من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق فمسر في ذلك ش اى حكم ذلك الثلاث ش
 في ايجاد المعاني بالادلة لا بد من الدليل ان يكون مركبا من ثلاث ش وهي موضوع التيقن ومحملها والمعالاة
 مر على نظام الموضوع من الشكل الاول وما يرجع اليه عند التدرك الاشكال الثلاثة الاخر مر وشخص
 ش وهو ان يكون الشئى موجب كلياته كانت او جزئية والكبرى كلية سواء كانت موجبة او سالبة فذا في الشكل
 الاول واما في الاشكال الباقية فالشئان يكون الشئى والكبرى بحيث لا يرد الى الاول بطرق مبينة في علم الخلق
 يحصل شرط شكل الاول وح كذا بل في ذلك ش وهو الى النظام الموضوع مر ان يركبها لانه لا بد من
 مقدماتين كل مقدة تحوى علم مزدوج فيكون اربعة واحل من هذه الاربعة يتكرر في المقدماتين فيرابط احداهما با
 لاخرى كالتكاح ش شبه اجتماع المعاني الثلاث لحصول التيقن والتكاح التصورى تنبها على ان هذا الاجتماع
 الضيق مودة ذلك الاجتماع الضيق الثلاثة التي في التكاح وهي اركان الترتج والترتبة والولى العاقد والباقي شرط
 الصغر مر فيكون الثلاثة ش اى في فصل الثلاثة مر لا فيكون اى الواحد فيها ضيق المطلوب ش اى يحصل
 المطلوب اذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه بخصوص وهو ربط احدى المقدماتين بالآخرى مر يتكرر ذلك الواحد
 المزدوج ش على صيغة اسم الفاعل من الافراد اى الواحد الذي يحصل موضوع النتيجة ومحملها بتكراره في بعض
 التضمين الواحد المزدوج وويل هذه الصيغة قوله اخرها لوجبه الخاص هو تكرار المعاد في الذي يرجع الثلاث الشرط

المختص بان يكون الحكم انعم من العلة او متساويا لها مع بطلان وان لم يكن كذلك فانه ينتج بنتيجة غير صادقة
ش المراد هنا بالحكم المحكوم به في النتيجة والعلة الحد الاوسط لانه اذا كان الحكم في النتيجة مثال الاعم
قولنا الانسان حيوان وكل حيوان جسم فالحكم هو الحكم وهو انعم من الحيوان ومثال المساوي الانسان
حيوان وكل حيوان حساس فالانسان حساس والحساس مساو للحيوان وهو يبينه ما شرط في المنطق من
كلية الكبرى وانما سمي الاوسط بالعلة لانه كما تفكر الصورة للقياس بل علة حصول النتيجة اذ لو لم يكن
الحد الاوسط لم يحصل النتيجة وقوله وان لم يكن كذلك اي بان لم يكن على نظام مخصوص لا ينتج او ينتج بنتيجة
غير صادقة وهذا موجود في العالم مثل اضافة الافعال الى الصبغ مع ان نسبتها الى الله واطافة
التكوين الذي نحن بصددته الى الله مطلقا ش اي معرفة عن نسبتته الى عين البكره والخم ما اضافة
الا الى الشيء الى الذي قيل لركن ش الذي ينتج بنتيجة غير صادقة وهو مثل اسناد الفعل الى الصبغ باثر
هو فاعلة فانه ينتج غير صادقة لان الصبغ قابل للثابت لا يمكن في حصول النتيجة بل لابد من فاعل فالفاعل هو
الله لان العبد مجرد امر الوجود هو العدم ولا يتأتى منه فعل ومع الوجود بقدره على ذلك والقدره من لوازم
الوجود والوجود هو الحق فخرج الفعل الغير والثالث هو اضافة التكوين الى الله معرفة عن عين الصبغ فانه
ايضا ينتج غير صادقة لان الامر من الله والتكون والاشغال تلازم من العبد ما اضافة الابداع مطلقا الى الله
من غير اعتبار عين العبد غير صادقة وهذا اذا اردنا ان يدل على ان وجود العالم عن سبب قول كل حادث
فله سبب فعنا الحادث والتسبب يقول في المقدمة الاخرى والعالم حادث فله ش سبب فعنا الحادث و
التسبب يقول في المقدمة فيكون الحادث في المقدمة والثالث قولنا العالم فاعلم ان العالم سبب ش
اي مثال ما قلنا من ان لابد في الدليل من ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص يكون له نتيجة صادقة انا اذا
ارادنا ان تذكر دليلا على ان وجود العالم خاص من سبب وجعله فنقول كل حادث فله سبب العالم حادث فله العالم
له سبب هذا هو الشكل الرابع ويبر الى الشكل الاول يجعل المقدمة الثانية وهو العالم حادث فله ش سبب فعنا الحادث
الثانية وهو كل حادث فله سبب كبري فخص العالم حادث وكل حادث فله سبب ينتج في العالم له سبب وقوله
الثالث قولنا العالم اي ومعنا ايضا الثالث وهو العالم فله ش سبب فعنا الحادث فله ش سبب فعنا الحادث فله ش
ش اي وهو فله سبب فالحاجة الخاصة هو تكرار الحادث ش اي الحد الاوسط في المثال المذكور هو في المثال
المكرر وانما سماه بالوجه لان المحول من حيث انه مغاير للوضع نسبتته ووجه من وجهه والقدر
الخاص هو عوم العلة ش اي الشرط الخاص في هذا المثال المذكور هو عوم العلة الوجود وسبب لان كل ما هو حادث
محتاج في وجوده الى علة وسبب لانه بالعلة هنا الاكبر هو قوله فله سبب لان الحد الاوسط الذي هو علة نسبتته

الاكبر الى الاصغر لئلا يقال في وجود الحادث التسبب في اى اوان العلة في وجود الحادث
 الحادث التسبب الذي وجوده وهو اى التسبب في علم في حدث العالم من اشرش بين عالم التسبب من العالم و
 وحده ومن الصفات والاسماء الايجابية ليست من العالم لكونها غير موجودة في الخارج مع انها فيضا
 من الله يحتاج الى سبب قوله **اعني الحكم** ش اى يقول وهو عام الحكم اى الحكم بان كل ما هو حادث فله
 سبب يحكم عام كل ما سواه كان الحادث حادثا بالحدوث الزماني كالحلوقات والذاتي كالبدعات والذالات
 بقوله **فيحكم** على كل حادث ان له سببا سواء كان التسبب ساويا بالحكم ان يكون الحكم اعم منه فيدخل تحت حكمه
 فيمكن في التفسير **ش** المراد بالتسبب في قوله سواء كان التسبب مساويا بالعدل الاوسط لانه سبب الترتيب بين محمول
 النتيجة وموضوعها كاجبر عند العلة **ش** وقوله **ش** والشك المحصور ان يكون الحكم اعم من العلة ومساويا لها
 والمراد بالحكم الاكبر ولا ينبغي ان يتوهم ان المراد بالتسبب هنا التسبب المذكور في المثال لانه لا يمكن ان يكون الحكم اعم
 منه وان كان التساوية ممكنة بيني والا لمراد بالحكم المحمول عليه وهو قولنا كل حادث اذا لا يمكن حمل الحكم هنا على
 التسبب بالحاصل بين الموضوع والمحمول ولما لا يوصف بانها اعم من طرفيها او اخصر مساويل يوصف ذلك
 بحسب خبر اخر **ش** حين يلزم من صدقها صدقها كما يقال اذا كان الشئ حادثا كان له سبب فبين الحادث وبين
 ماله التسبب ساواة وذلك في الشرطية لا الحقيقية والمحكوم عليه ان كان اعم من قوله فله سبب يلزم حمل الاخص على الاعم
 وهو حال عدم صدق قولنا الحيوان الانسان والجمجم حيوان اللهم ان يقال هذا المثال مثال للمشاكل فيكون
صحيح ومثال للتساوية بين التسبب بالحكم اى المحكوم به قولنا كل حادث فله سبب هذا اردنا بالحادث الحادث
 الذي لصدق قولنا كل ماله سبب فهو حادث بالحادث الذي في بينه مساواة ومثال كون الحكم اى المحكوم به اعم
 من التسبب الذي هو الحد الاوسط قولنا كل حادث فله سبب هذا اردنا بالحادث الحادث الذي لان ماله سبب
 قد يكون حادثا بالحدوث الذاتي وقد يكون حادثا بالحدوث الزماني فيدخل الاوسط في الحالتين تحت حكم الاكبر
 فيصدق النتيجة **ش** فهذا ايضا تظهر حكم التثليث في ايجاد المعاني التي يقضي بالادلة **ش** فقدر الكلام بهذا
 حكم التثليث قد ظهر ايضا في ايجاد المعاني التي تكسبه بالادلة هذا مبتداء حكم التثليث مبتداء اخر ما بعده
 والمجمل خبر الاول لكونه هذا زيد كفى ويجوز ان يكون حكم التثليث بيانا لهذا او بدلا منه اى هذا حكم التثليث
 قد ظهر فيكون المجموع جملة واحدة **ش** فاصل الكون التثليث **ش** اى فاصل الوجود الخارجي الذي له عالم
 التثليث **ش** وهذا كانا حكمنا صالح عليه لما اتى بظهر الله **ش** اى اظهر الله **ش** في اخره فلهذا قومه
 ثلاثة ايام وعدا غير مكدوب **ش** اى لما كان اصل الكون مبني على التثليث كان حكمه صالح عليه **ش** في
 اهل الذقومة ايضا مبتدئة عليهم عليه فاهل حكم الله في ثلاثة ايام للناسب لفساد الكون وقوله في اخره متعلق

بقوله كانت وقوله ثلاث ايام منصوب على انه مفعول الثاني وقوله وعدا منصوب على غير كانت وفي بعض النسخ
 وعدا منصوب كذلك كافي القرآن اى ذلك وعد غير مكذب وردية على الحكاية هـ فانتم صدقوا وهي الصيغة التي
 اهلككم بما فاتجشش اى الوعد بثلاثة ايام حال كونه صادقا فانظروا في ذلك التثنية فنجتبر ما ذكره
 الصيغة التي اهلككم بها هـ فاصبحوا ثمانين سن اى فاصبحوا اليك في ديارهم حيث لم يستطيعوا القيام
 هـ فاقول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفي الثاني اجرت وفي الثالث اسودت فلما اكلت الثلاثة من
 الاستعداد من اى استعداد الوصول الى العلم الاخر اى هـ فظهر كون الفناء فيهم فتحت ذلك الظهور
 هلاكاً شائئاً فظهر الوجود الوجود الذي هو مشروط بهلاكهم وفسادهم وهو الوجود البونى والاخر اى
 وانما اضاف كون الى الفساد لان كل فساد يستلزم كونه الفناء قبل لذلك قال فتحت ذلك الظهور هلاكاً
 هـ فكان اصغر وجوه الاشياء في مواضعها سفار وجوه السعداء في قوله وجوه يومئذ مسفرة من
 السفور وهو الظهور كما كان الاصغر في اول يوم ظهور علامة الشفاء في قوم صالح جاء في موازنة الاحرار
 القيام بهم قوله فتح والسعداء ضاحكة اى وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة هـ فان الضحك من الاسباب
 المولدة لعمل الوجوه ثم جعل في موازنة السعداء احمر الوجوه ثم جعل في موازنة السعداء استقباهم بالسود قوله مستبشرة
 وهو ما اثر السور في بشرتهم كما اثر السواد في بشرتهم الاشياء ولهذا قال اى الحق في القربين بالبشر ان يقول
 لهم قولاً يوشى في بشرتهم فيجدها بها الى لون لم تكن البشرة تنصفه قبل هذا فقال في حق السعداء يبشرهم
 ربهم برحمة منه ورضوان وقال في حق الاشقياء فبشرهم بعدا بل ايم فاشرى في بشره كل ما يفيد ملحق في نفوسهم
 من الوله الكلام فما ظهر عليهم في قلوبهم الاحكام ما استقر في قلوبهم من المفهوم ش اى من مفهوم
 الكلام هـ فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين لانهم فقه الحجة الباطنة في هذا الكلام رجوع الى ما كان
 في قلوبهم اول اى هم الذين يؤثرون في انفسهم بحسب عقائداتهم وقبولهم الفيلسوف واهله لا غيرهم كما لم يكن
 التكوين لانهم فقه الحجة الباطنة على الناس في كونهم سعداء واشقياء فما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم
 يظلمون لانهم يعنى الوجود فان استغنوا اجرا اعطاهم وجوده وان استغنوا شراً اعطاهم وجوده ذلك هـ
 فمن فهم هذه الحكمة وقربها في فاضلها مشهود له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم انه لا يوقى عليه
 ولا يشر له ولا منه ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها
 ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها ولا يغيرها
 اى من نفسه هـ كان ش اى حصل هـ كل ما هو فيه كما ذكرناه اولاً في ان العلم تابع للعلوم فيقول لنفسه اذا
 جئت ما لا يوافق عزمي بل انك اذ وفك فم ش هذا مثل مشهود اى بذلك كبرت انك اذ وفك فم ش

وعلمها ما اكتسبت هـ والله يقول الحق وهو يهدي السبيل فص حكمة قلبية في كل شيء شعيرة
 قاترة في المقدمات ان اللب يلحق على النفس الناطقة اذا كانت شاهدا للعاني الكثرة والجزئية متى شاء
 وهذه المرتبة مسماة عند الحكماء بالفضل المستفاد وقيل يطلق على المظهر من اصف بالافلاخ النجوية وجعلها
 ملكا وانما اتفق القلب للظلال بين العالم العقلي المحض وعالم النفس الناطقة وتظهر في وجودها الخمسة التي
 لها الى العوالم الكلية الخمسة ولها احدى الجمع بين الاسماء الالهية والظهور يترك كل منها على سبيل التعادل وهو
 برزخ بين الظاهر والباطن ومنه ينشعب القوى الحسية والحسية والنبوية ومنها البعض على كل منها وهو صورته
 الالهية كان الترح صورة المرتبة الالهية لذلك وسع كل شيء حتى الحق ولما كان كثير الشعب السائج وكان
 شجب عليه كثير السائج والاولاد متصفا بتمام القلب مشاهدا للعاني الكلية والجزئية متعلقا بالافلاخ
 الالهية قائما بالعدل الذي هو سبب وجود العالم امر بايفا والمحقوق في الكيال والميزان والقسط اس المستقيم
 بمقتضى استدلال كل من الناس اشارة الى الحكمة القلبية الى كل شيء اعلم هـ ان القلب هو القلب العارف بالله هو من
 رحمته الله وهو وسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تحصى انما قال اعني قلب العارف لان قلب
 غيره ليس قلبا اصطلاحيا عند الخواص بل عند العوام كما هي لب الشيء والطم السويرة ايضا بالقلب انما قال بالله
 دون غيره من الاسماء لانه جمع الاسماء قابل اغنيها كلها والعارف بغيره لا يكون فارغا بل عارفا بالافعال
 واحكامها ليس عارفا بالله وظهوره واسمائه وليس المراد هنا بالترجمة لوجوده اذا القلب ليس وسع من الوجود
 بل ما به يتصطف على عبادته وتشفق عليهم وهذا فهم فهمهم فيسبح الوجود لذلك قال هو من رحمته اى مشا
 منها وقال فان الحق راى لم يلين عرجوم ولو كان معنى الوجود لصدق ان عرجوم كما يصدق لانه موجود وقوله
 فانه وسع الحق اشارته الى ما فضل النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى انما قال ما وسعني ارضي ولا ساءني
 وسعني قلب عبدي المؤمن بالحق والحق وهذا السان عموم من باب الاشارة فان الحق راى لم يلين عرجوم فلا يحكم ترجمته
 منه ش اى كون الترجمة لا تنفع لسان عموم الخلائق وعلماء الظاهر والاشارة الى مقتضاهم فان الحق راى لم
 مطلقا عند لم يلين عرجوم لوجوب الوجود فلا يحكم الترجمة فيه واما لسان الخواص والمحققين فانه هو الراجح
 هو العرجوم اذ لا غير الاعيان المسماة بالعالم غير فارم الحق الا نفسه فهو راجح في مقام الجمع الالهية مرجح
 في مقام التفصيل والكثرة والاشارة بقوله واما الاشارة من لسان الخصوص من انهم وصف نفسه بالحق صفة
 الفاء وهو من النفس من اى وصف بالثباتية نفسه بان لا النفس هو ما خوذ من النفس لان ارسال
 الخواص والخاص بالباطن وايداء الخواص البارزة ووجه النفس عن الكثرة بالنفس انما ينقسم هذا للكثرة في نفس
 الالهية بالنفس الانسانية واما ان الكثرة لا من حيث انهم في العالمين بل من حيث انهم في كل شيء وكل شيء في كل شيء

الالهية الباقية في الذات الالهية بالحقه ظهورها واعيانها فتنصرف اوجدها عين تلك الاسماء فظهرت
 الالهية من وان الاسماء الالهية عين المستحق شي اى من حيث الوجود واعادة الذات وان كانت غير
 باعتبار كثرتها من دليل الاهواى ش وليس المستحق لاهوية الحق او وليس ذلك بالنفس لاهية الحق الساتية
 في الوجودات كلها من وانما طابقتها واعتبارها الخبايا ش اى وان الاسماء طابقتها وجودها ما على الخبايا
 الكونية الحق من الاحكام والصفات الكونية وفي بعض النسخ ما تعطينا الخبايا ش اى وان الاسماء طابقتها الخبايا
 وفاعل على ظهر الاسماء ويؤكد اليك قوله من دليل الخبايا التي يطلبها الاسماء الى العالم فالوهية تطلبها لوه
 والترهوتية تطلبها لموجب ش واعلم ان الشيم رضه يستعمل في جميع كتبها لوه ويريد به العالم والحقه يعنى
 ان يطلع على الحق الى في بعض معانيه لانه مشتق من الرد وله معان متعددة يقال اللهفة اى عبادته فلما اورد
 هو الموجود وثانيها التفرع والالتقاء يقال لانه يري الى التقاء الاله فاجله قال تطلب شرقتها اليها واو كما
 وقصدها لوه التفرع والمجاء وثالثها الثبات يقال انها المكان كذا اى ان قال الشعر الخبايا دار ما تطلبها
 فلما لوه المثبت ورابعها السكون ويقال اللهفة اى اسكنك الاله فلما لوه السكون الاله وخامسها
 القير يقال لانه اذا انجز فلما لوه تخير وان العبود والتفرع والسكون الاله هو الحق والتخير المثبت هو الحق
 ويمكن ان يستعمل الحق في معان اخر فليق بالعلم والالوهية اسم المرتبة الالهية اى هذه المرتبة تطلب وجود
 العالم وهو لوه لان كل واحد من اسماء الصفات والافعال يتحقق محلا ولا يظهر كالمادة لا لعدد
 والحقائق للحقوق والازرق للزرق وهكذا غيرها واخرها بين الالوهية والترهوتية ان الالوهية حشر الاسماء
 كلها استات ذات الصفات والافعال فلهذا ذلك تاخرت عن المرتبة الالهية قال تعالى الحمد لله رب العالمين
 والاى وان لم يكن الالوهية والترهوتية طابقتها لوه والمربوب لا يكون ثبوتها متحققا كما لا يتحقق الا
 الا بالابن والنبوت لا بالاب لانهم من قبل المتناهيين من فلا عين لها الاله وجودا وتقدرا ش اى فلا
 عين للالوهية والترهوتية الا بالعلم سواء كان موجودا او مجردا ليعقوب ومقدرا لقوله فلا عين جواب
 الشرع المقدر اى اذا كان يتحقق الالوهية والترهوتية موقفا على لوه والمربوب فلا عين الالوهية الا بال
 لوه والترهوتية بالا لمربوب وجواب لا محذور لان لا قول فلا عين لها الاله عليه ولا يجوز ان يكون
 هو جوابا للفتا الذى من حيث ذاته غنى عن العالمين والترهوتية ما لها هذا الحكم ش اذ لا غنى لها
 عن الربوب من فبقا الامر بين ما تطلبها لترهوتية وبين ما تحتها الذات من الغنى عن العالم ش اى بقا الشأن
 بين الغنى الذاتي والافتقار الاسماء فوجب ان ينزل كل منهما على مقامه فيقول الغنى من حيث الذات لان العالم
 كان ولم يكن لا يحصل الغنى في الذات فغنى على ما لها ان لا يابا عند الوجود العالم وعنده الافتقار من حيث

الترجوتية والالتوتية ولما كانا كالترجوتية صفة الذات الفنية والصفحة عن الموصوف في الاختيار
قال وليست الترجوتية على الحقيقة والاتصاف لا عين هذه الذات شئ فلا ذات الحق من العالمين من وجه
وهو وجه الاحد في المسألة عن النسب الاضافات ولها الافتقار لهم من جوارحه وهو وجه واحد في
الطائفة للنسب مظاهرها فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه في الشفة
على عباده شئ اي فلما تعارض الامر بالحق بحكم النسب والاضافات من الصفات الخفيفة والاضافات الثقيلة
كالقهر واللفظ والرحمة والرحمة والشفقة اضاف الشفة على عباده التي بنفسه كما ورد واظهره في عباده
والشفقة هي الرحمة فرحم بها عباده واسمائه التي قتلها بالعباد باظهارها واظهارها ما عليه سلطانها من اعيان
العالم لانها سبب ظهور ذلك الاسماء والترجوتية لانها لا تسمى الا بها فاول ما مضى عن الترجوتية بنفسه في
الامر من بانقاد العالم الذي طلبه لترجوتية محبة لها وجميع الاسماء الاخرى شئ اي فاول ما مضى عن الترجوتية
فانزال الكبريا انما كان صفة الترجوتية ثم خرج جميع الاسماء لذلك قدما وعطف جميع الاسماء الاخرى عليها وذلك
لان الترجوتية بجميع الاسماء الاخرى افضحت وجود المرويات ومظاهرها الاسماء والصفات وذلك لتنفك
باجداد العالم في الخارج لكونها سلطة الرحمة في فاول مبتداء خبر عن الترجوتية ويجوز ان يكون خبره باجاده العالم اي
اول ما مضى عن الترجوتية انما كان باجاده اعيان العالم ويجوز ان يكون ما في قوله ما مضى خبره فضاء فاول ما مضى
عن الترجوتية باجاده اعيان ثم باظهارها كلها ثم بانزال كل منها في مقام يليها في الاخرة فثبت في بعض النسخ
فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شئ فوسعت الحق فوسعت من القلب ومساوية في

شئ كان الفرض من قوله واما الاشارة بلسان المخصوص الى هذا الشئ ان الحق كما هو راسم كذلك هو مجموع
من وجه اخر خرج هنا بالقصور وهو ان رحمة وسعت كل شئ اسمها كان ذلك الشئ وعينا واذا كانت كذلك
وسعت الحق ايضا لان من هذه الاسماء والاعيان فرحمة اوسع من القلب لان الحق من حيث اسماءه والقلب
وكل ما يطلق عليه اسم الشئية داخل فيها والقلب لا يسع نفسه وان يسع غيره من الحق والاعيان ومظاهرو
لما كان القلب ايضا يسع نفسه من حيث الاحاطة الحقيقية قال او مساوية له في السعة هذا معنى اعلم ان الذي
يسع كل شئ ثلاث العلم والرحمة والقلب قال الله ربنا وسعت كل شئ رحمة وعلما واحاط بكل شئ علما وهي تحت
كل شئ وقال ما وسعني ارضي ولا سمائي وسعني قلبك اللو من ولما اكمل في سعة الرحمة وجعلها اوسع او مساوية
للقلب قال هذا المعنى ثم لتعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند البقلى وان الحق تعالى اوسع
القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكانت بلاه شئ يردان بين اسما القلب وعلى ما في المعنى الى اصله
لقلب القلب والبر وهو القول الالهي في صور تجلياته كما ثبت في الحديث ولما كان القلب بحسب قوله تعالى القلب

الذي يبيع الحق لا يكون الامن لاستعداد جميع القلوب لالهية الذاتية والاستقامة واذا وسع له البيع
مع غيره من المخلوقات وذلك ما انفاء غير الحق عند تجليه في نظر الحق له كما تجلي بالاعدية فان الكثرة
مفضل وتفي عند ما تنجلي له لا يشعر بنفسه فضلا عن غيره ولا يرى ذاته ايضا الا عين الحق ولا اخفاء
الاغيار عند ظهور وفي نظر الحق له كما خفاء الكواكب عند طلوع الشمس مع بقاء اعيانها وما كانت
السعة مقتضية للاشياء اذ لا يقال الشيء يبيع نفسه من المثل الثاني هو ومعنى هذا اننا نشأ اي معنا
قولنا اذا وسع القلب البيع مع غيره هو اننا اضطر الى الحق عند تجليه له لا يمكن مع ان ينظر الى غير مش
لاشغال القلب بكليته ليدفع ولخفاء الاغيار بنور الواحد القهار هو وقلب العارف من التسعة كما قال
ابو يزيد البسطامي لو ان العرش ملأوا مائة الف الف في زاوية من زوايا قلب العارف ما احسن من مش
ون القلب يحصل له التسعة الغير المتناهية عند تجلي من هو في متناه والعرش ما عا على اى مقدار رتبى يكون
متناهيا ولا نسبة بين المتناهي وغير المتناهي هو قال الجنيد في هذا المعنى ان الحادث اذا قرن بالقديم لم يبق
لداخر قلب يبيع القديم كيمتحن الحادث وجوده في هذا كما كاد اقول في زيد قدس الله روحه ان الحق اذا تجلى في
ما سواء فلا يتغير وجوده فضلا عن اثاره واذ هذا انما باقى عند تجلي القديم فكيف يمتحن الحادث قلب تجلي له الحق في
بأنواعه وسفله لانه موجودا حال الحادث او مفعولا ان قوله يجيب هو واذا كان الحق يتبع تجليه في الصور
فباضطره يبيع القلب فيبقى بمجتهورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من القلب شيء من صورته ما يقع
القلب فان القلب من الخلق والافسان الكامل بمنزلة عمل من الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من
الاستعداد ان كان النفس او من الترتيب والتسليم والتمكين وفي ذلك من الاشكال ان كان الجسم رجا او مستد
او ممتنا وكان من الاشكال فانه يحل من الخاتم يكون مثلا لا يرى من اى اثار الحق في صورته المتصورة
تجلى تجليا ذاتيا بل في الغيب المطلق تنوع بمسببه استعدادات القلب في بيع ويضيق بمسببه القوة التي وقع التجلي فيها
لانها غيب القلب استعدادا يناسبها ولا يتجلى بحيث لا يفضل عنها وهذا القلب للقلب له لا يكون الا اثاره في كل ما
لان قلبه مرات لآثاره لالهية وشيوعا جميعا مخلوقة من الاحكام الاخرية المتغيرة فيصنع انصبا فافاضة القوي
المختلفة له لانها كما ذكره عليه قلبه من مرات الذات من حيثة معينة وشان مقيد ليس غرض من الاحكام الاخرية
الاسماوية فيصنع التجلي بصيغة ولا يبقى على طهارة الاصلية والاطلاق وتعلقه من الاما حكم في ظهور مجبها
ولتصوره حكم في المرات التي يظهر القوت فيهما وكل منهما احكام بمسببها الباطن فلما ذكر ان القلب يفضل عن
الصورة المتغيرة شبه القلب بحال الفصل الصورة المتغيرة بالنفس هو اذا كان مستند بمسبب الحق مستديرا واذا كان
مرجا او مستدنا او ممتنا فله ايضا كذلك وانما شبه الحق بالمسكون لعرفه لان كماله من نفسه من الاخر اذا

هو ملا يرى العين بش في الدنيا والاخر عند القلي هو الالحظ والاعتقادي بش اي اننا بش الاعتقاد
هو ولا خفاء في تنوع الاعتادات فزقيد انكر في غيره ما يقدر به واخره ما يقدره اذا تجلى بش كالمشاهد
الاعتقادات المتجربة ومن الماطرة عن التقييد لم يكره واقله في كل صورة فيقول فيها بش كاحصا للاعتقاد
الكلية فاجتزأ به كالملا والعارض هو ويظهر من نفسه قد صوره ما يحل له فيها الى ما لا يتناهم فان صورة
التجلى ما لا نهاية يقف عندها بش اي سليم تلك الصورة التي يحل له الحق فيها وينقاد احكامها او بعيدا عما
يتقيد مقامه وغير تلك الصورة من الصور التي تجل الحق فيها والاولى غير من الباد الى ما لا يتناهي فلا يكر الحق في جميع
صور تجليها وتلا ما يكر من حصل له ذلك الحق فيضطرها اصحابها سواء كان من اصحاب الظاهر والباطن اذ لا يماضي
لتجليات الحق وصورها يقف عندها في سبب الضم يقف عنده اي يقف انت عند ذلك التجلي الذي ما بعد تجل
لغيره وتقف صور التجليات عنده وكذلك السلم باقده ما له فاقب في العارفين يقف عندها بش اي السلم بالله
ايضا ما ينفى في قلوب العارفين يقف العارفين عندها هو بل هو العارفين في كل زمان يطلب المباداة من العلم
بش في رتبة في رتبة في علماء رتبة في علماء لا ينافي من الطرفين بش الذي هو العارفين يطلب المباداة من العلم
كلهم ان من الازمنة كمال المتبني وقول رتبة في علماء لا ينافي من الطرفين بش الذي هو العارفين يطلب المباداة من العلم
بالعلم بالله هو هذا اذا قلت حق وخلق بش اي اذا نظرت الى مقام الجمع والتفصيل وميزته بينهما هو واذا نظرت
في قول رتبة في رتبة في علماء لا ينافي من الطرفين بش الذي هو العارفين يطلب المباداة من العلم
هو والمضام تفرق بش اي بين الرتبين هو فلك الامر حق كذا وخلق كذا وخلق بنسبه وهو حق
بنسبه بش الامر حق كذا وخلق كذا وخلق بنسبه وهو حق كذا وخلق بنسبه وهو حق كذا وخلق بنسبه وهو حق
عدها او خلق كذا وخلق كذا وخلق بنسبه وهو حق كذا وخلق بنسبه وهو حق كذا وخلق بنسبه وهو حق
حيث تقييد الوجود وتقييد الحق بنسبه وهو ما تجل الوجود بين التعيين الموجب للخلق هو والتعيين حله
ش اي اشهر هذه الاعتقادات وان الحال ان ذلك التي عليها بطر هذه الاعتقادات واحدة لا تعدد فيها ولا تنكر
هو فعين صورة ما تجل من صور ما تجل في ذلك التجلي فهو التجلي والتجلى ليس في صور الصورة التجلية على الغالب
بعضها عن الصورة العنصرية في الحقيقة وان اختلفت بالغايبية والتجلية في الحق هو التجلي والتجلى به هو فالتجلى
اعجب امر الله من حيث هو بش ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسمائه الحسن بش اي فانظر ما العجيب الله
ان من حيث هو بش واحدة ومن حيث نسبته الى العالم وخلق الاسماء الحسن التي تطلب له عالم متكرر هو فمن ثم
وما ثم وعين ثم وهو ثم وما الاستفهام استهم ثم لا في العقل لانها واتصاف في الوجود اي اذا كان ليس
واحدة فانظر من ثم وما ثم وليس في الوجود غيرهم وعين ظهر في صورة هي التي تظهر في صورة الاخرى وبذلك هو

[illegible]

في الاله المتعقل الاخرش لما كان لكل من ارباب العقائد الخاصة وبخاصة ابرهني في صورة معتقد لا يمكن ان
من اربابها ان يصعد رب اخر وليس تلك الوجهة التي للاخر من شركا قال تع وكل وحمة هو موليها ان
لكل ان يصير عبدا فليس المراد بالاله هنا الرب الحاكم على العقل بل المراد منه الاله المجبول الذي تحتفظ العقول
تقبوه وتعلمه لها وهذا الاله لا يقدر ان يصور معتقده فكيف ان يصور معتقدا اخر يصنعه وينافيه والفرق بين
الاله المجبول بحسب العقائد وبين الاصنام التي عبدت انها مجبولة في الخايج وهو مجبول في الزمن بل صاحب
الاعتقاد يصير الهه ويدفع عنه وهو عاجز عن ضوته ودفع المكار عنه واليه اشار بقوله من ف صاحب
الاعتقاد يذهب عنه اي من الامر الذي اعتقده في الهه ويصوره وذلك الذي في اعتقاده لا يصوره من اي صلح
الاعتقاد يذهب عن الاله الذي اعتقده ما ينافيه ويخالفه ويصوره وذلك الاله لا يصور صاحب العقائد لانه
مجبولة والمجبولة لا يمكن ان يكون اقوى من جاعلة لتيصوره من فلماذا لا يكون اثر في عقائد المتنازع له ولا
المتنازع ما لا يصوره من الهه الذي في عقائده فما لهم من ناصرين ش اي فلاجل الاله المتعقل عاجز عن التصور
ليس لانه اثر في عقائد المتنازع وهكذا الاله المتنازع عاجز عن صورة معتقده وليس لانه اثر في تصنعه وينافيه فليكن
لاصحاب الاعتقادات الجريئة من ناصرين من فحق الحق الضرة عن الاله الاعتقادات على افراد كل عقول على حدة
ش اي فحق الحق الضرة على افراد كل منها اذ لا يقدر ان يصور كل منها كل عقول على حدة فمن تعال على
بل الضرة من والنصور للجوع والناصر للجوع ش وفي بعض النسخ فالتصور بالغاء والجوع في عقله للجوع
المصور يجوز ان يحمل على جميع الالهة وفي قوله والناصر للجوع على مجموع المعتقدين ليس كل منهم الهه الذي
ويجوز ان يحمل على مجموع المعتقل الهه المجبول في الاول وعلى مجموع المعتقل والهه الحقيقي في الثاني ومعناه
والله ان للنصور مجموع المعتقل الهه الذي يعتقده اذ الرب الحاكم عليه يصوره وهو يصور عقده والناصر
ايضا للجوع وهو الرب الحاكم على المعتقل ومن المعتقل ان يصور الرب من الباطن لا يظهر في الظاهر لا يظهر
وهو غير العبد من فالحق عند العارف هو المتعرف الذي لا ينكر ش كما قال رضي في فتوحاته الامور بالعرف
هم الامور بل الحق ش عند العارف هو الذي يظهر في صور تجلياته ويعرف فيها ولا ينكر لانه يعرف الا في غير
في الوجود فصور الموجودات لها وباطنا كلها صورته فهو المتعرف الذي لا ينكر عند العارف من
فاهل المعرفة في الدنيا هم اهل العروف في الآخرة ش اي اذا كان الحق المتعرف الذي لا ينكر من اهل العرف
هم العارفون الذين عرفوا الحق في صور تجلياته وصار الحق مع وفهم في الدنيا وهم الذين يتجهون في الآخرة ايضا
بانهم اهل المعرفة فانهم يعرفونه ايضا في صور يتحول فيها ولا ينكرون اذ من فلماذا قال ان كان له قلب
ش اي لو ان اهل المعرفة في الدنيا اهل المعرفة في الآخرة قال ان كان له قلب ولم يقل كان له عقل لان حبسا

القلب بقلب في الصور بحسب العوالم الكلية ومن قلبه فيها امر في ظلي الحق في الصورة فيعيد فيها ولا
 يمكن في صورة من الصور وهذا معنى قوله من علم ظلي الحق في الصور بقلب في الاشكال في نفسه عرف نفسه
 من اي علم للقلب ظلي الحق في الصور المتصورات المختلفة واسطر قلبا في صور العوالم الكلية و
 الحسرة الاصلية واذا كان كذلك فالقلب العارف من نفسه وذا تعرف من الحق وذا انكرا قال عليه السلام من عرف نفسه
 عرف ربه والعارف من نفسه عرف نفسه ليكون هو العارف في المعرفة الاول انجب من وليت نفسه فيكون
 لهوية الحق ولا شيء من الاكوار ما هو كائن يكون بقية الحق بل هو من لهوية في العارف العالم والمعرفة هذه
 الصورة وهو الذي لا عارف والاعمال وهو المنكر في هذه الصورة الامري لما تكلم في مراتب من الكثرة بلسانها
 شخ يتكلم في الواحدة ومعناه ان فضل العارف ليست مغايرة لهوية الحق ولا شيء من الموجودات ايضا ما يراها لان
 الهوية لا هيبة هي التي ظهرت في هذه الصور كلها فهو العارف والعالم والمعرفة في صور اهل العلم والقران والايمان
 وهو الذي لا يعرف ولا يعلم وسيكون في صور الحق بين وجهه الكثرة من هذا الخط من الحق من الحق في الحق والشيء
 في من الحق من اي هذا العلم الذي حصل للقلب من نفسه وعرف الحق بقلب في الصور من عين قلبا في العوالم الخط
 من شاهد مقام الجمع من الحق في الحق في خط اهل العقل واصحاب الحق في من من وعرف قلبا في من في
 الصور من هو قول من كان قلب يتوحد في قلبه في هذا الخط المذكور من العلم والمعرفة والشهود والحق هو الحق من
 قوله كان له قلب بيده ما بعد من قوله هم المراد من والحق التي اتبع على الحق من في الحق كان له قلب صاحب الشهود و
 الحق يقول والحق التي اتبع المتشددون للحق فهو مبتدأ قوله فابيه مقام الخيرة يتوحد من صفات القلب وغير ذلك في من في
 يجوز ان يكون الحق اي في قلب الحق واما يجوز ان يكون الحق في قلبه من نفسه في الصور من فاما اهل
 الايمان وهم المتشددون الذين قلده الانبياء وانزل عليهم السلام في الخبر ايه من الحق لا من قلده اصحاب الاشكال والاشكال
 الواردة يحلها على ادقها العقلية فهو لا الذين قلده الرسل صلوات الله عليهم هم المراد من يقولنا والحق التي اتبعها
 وردت به الاخبار الالهية على التسنن الانبياء وكيفية تشرش اي واما انفس اهل الايمان والمتشددون للانبياء
 والاولياء من هذه الاله قوله تعالى والحق اتبعهم انما يكون عند القبول لما جاء به الانبياء وانزل من غير طلب من الحق
 ولما اصحاب الاشكال والمتشددون في الاخبار على ما يقتضيه طريق على في من هو موصل لما هو في من الامرين الحائرين قالوا
 قل اصحاب الاشكال والمتشددون في الاخبار لان ما هو عليه ما هو عليه في الامرين والاولئك وهو الحق من هذا الذي
 الحق اتبعه شهود اش على المؤمن الذي اتبع الحق في الاخبار والالهية شهودا في شهادته من احد ما حاضرا في
 مراتب ما يبلغه الانبياء من الاخبار لان الرسل عليهم وثابتهما مشاهدا والشهود ومرتبا حديها الرتبة بالبصر و
 ثابتهما الرتبة بالبصير في عالم الخيال وثابتهما الرتبة بالبصر البصيرة مكافاة لاعتبارها الورد في الحق في الحق

حجزة عن الصور المحسنة وكل ما يبين نفسه اوردته والمادة هنا كل الصينين الخضور والرتبة في عالم الخيال
اما المحصور فانه لو لم يكن حاصرا ومراقبا لا يحصل له الرتبة الثانية في الذي يلحق سمعه يكون مشاهدا الاشياء
في صورة الخيال ويكون معنا لما في باقي الحشرات لذلك قال هو من غير على صورة الخيال واستعمالها في اي
الحق يتبين بهذا القول على صورة الخيال اذا قل ما يكتشف الوهم من صورة الخيال وهو لما في العقيد ثم يدعى في الثاني
المطلق الذي هو عالم الارواح كما هو تباينه وكذلك يبين على الوصول الى هذا المقام وسيله له بقوله واستعمالها
واستعمال الصورة الخيالية وهي القوة التي فيها تظهر الصور الخيالية واستعمالها انما يكون بالقرينة التام والتوحيه
الكلي بالقلب في العالم العلوي من غير اتباع العقل واستعمال المفكرة في كل ما يفرق بفهم لطريق الفكر فيلبيد
عليه باب الكشف فوجها تاما عند تشكيل المفكرة عن تركاتها بالذكر هو وهو قوله عليه السلام في الثاني
ان عبد الله كان تراه والله في قبلة المصل فلذلك هو شديد شئ هو عايد الى الاستعمال او الشئ قوله
عليه السلام في الاحسان ان عبد الله كان تراه اي المراقبة تامة وتوحيه كل مكان مشاهدا الحق لان مثل هذه القرينة
تفتح ابواب الغيوب فيحصل له الرتبة العيانة في موضع حكم كان الذي كان يقوم مقام المشاهد وقوله وانه في
قبلة المصل هذا ايضا حديث اخر صحيح فان كان المصل من تحل عينه بنور الحق واحد به و غير رتبة العين
ينبغي ان يراقب بجسميته تامة ليكون كانه يراه وقوله فلذلك هو شديد اي فيكون الحق في قبلة المصل صوابا
والمراد به هو شديد الحق مشاهدا لوجهه الكريم في قبلة ومن يكل استعداده ويقوى كشفا رشا هذا الحق في جميع
الجماعات فانه منها كلها قال فايها قولوا نعم وجواب الله هو ومن قد صاحب تركه في حقيقته فليس هو الذي
السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد ان يكون شحيذا لما ذكرناه ومن لم يكن شحيذا لما ذكرناه فما هو المراد بهذا
هو الامم الذين قال الله فيهم اذ ابره الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسول لا يتبين من اتباعهم الذين اتبعوا
تحقق يا ولى ما ذكرته لك في الحكمة القلبية شئ انما كان صاحب نظر يركى غير معتبرا هل هو لان المفكرة
جسمانية يبره فيها الوهم تامة والعقل اعز في محل اخرى ولا يتبنا والوهم يتردع العقل والعقل
الدانة الظلمانية لا يقدر على ادراكه الشئ اذ كانا خاصا مع وجود وجود المتنازع ولا يعلم من كان الشئ
النظرية فيتم صاحب لا يزال شاكا او ظان فاما ادركه بخلافه اذ لا يعين فانه يمشي في الاشياء سود ودهم
يتعلمهم وتفكرهم والواقع الخيالية لم تكن جسمانية لكفائتة البصر للقلب ومدركها محسوسة فيحصل لها
اليقين فمن قلنا ان لا يكون على يقين فلهذا في خسران ليس من الحق السمع والحصول في الشهود ويدخل فيهم في
في حقهم اتبعوا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا من تابعهم فلما كان هذا التنبيه اصلا اعطيا له اباب
السلوك ونحو تحقيقه اي يحصل حقا تابا وامعان النظر في حقيقة لا يلاذ به ارباب النظر في الاشياء

في العواير ويجسبون انهم يحسنون صنعاً كما في زماننا هذا وما اختصاصها بشعباً فيها من التشبيب
 اي شعبها لا يحضر لان كل اعتقاد شبهة في شعب كلها الحق لا اعتقاداً شئ لما كان شعب ما خوذ من الشعب
 وكان القلب كثير الشعب بسبب عولده ومقايده وقوادس وحائثه والخباء فيه فذكر ان اختصاص الحكمة القلبية
 بهذه الكلمة الشعبية لاجل المناسبة التي بينها واثباتها من الاختصاص هنا بين شعبه الاعتقادات المختلفة
 وان شعبه لا يحضر فما انكشف لظواهر لكل احد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم هو قوله
 شئ اي الانكشاف بخلاف المعتقد هو كقوله هو وبله لهم من يكونوا مجتمعين فاكثروا في الحكم
 كما انهم يقطعون في الله فؤده في العاصي اذ مات على غير قوته فاذا مات وكان هو ما عند الله قد سبق له
 عناية ما لا يعاقب وجعل الله فؤده ارحم ما قبل له من الله ما لم يكن يحسب شئ اي اذا انكشف لظواهر على الصانع
 والابن انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده واما حكم الله فمقد ينكشف بخلاف معتقده كما انكشف الحق الذي يعتقد
 ان العاصي اذا مات على غير قوته يكون معاقباً فاذا راي من مات كذلك ورحم الحق وعنايته للعافية السابقة في
 اذ لا ياتر لها قوت بعد انكشف بخلاف ما اعتقده وحكم الله ذلك من اعتقاداته من الناجين وعاقبة الحق وجملة من
 المالكين لما قضى عليه فلا فلاح انكشف بخلاف معتقده واستشهد بالآية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون
 هو واما في الهوتية فان بعض العباد يحجز في اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا انكشف لظواهر راي صوره
 معتقده وهي حق فاعتقدها ونكحت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة وبعد اعتقاد البصر لا يرجع
 كليل النظر شئ اي كل من اعتقد ان هو الحق كذا وكذا يرى يوم القيمة معتقداً واقفان الحق يتجلى له بذلك لظواهر
 فتقبل العقدة التي كانت على قلبه في المحال لمانع لكل احد من انكشاف التوبيع فزال الاعتقاد الذي كان البصير
 بواسطة المحال ما علماً يقيناً لا يحصل التقيض بشاهدة الامر على ما هو عليه قوله وبعد اعتقاد البصر جميع كليل
 النظر اشارة على ان قول من يقول ان بعد الظهور التام يحصل الخفاء التام كما يقول بعض المؤمنين من التناهي
 هو فينبى وبعض الشكيد باختلاف البطل في الصور عند الرتبة بخلاف معتقده لان لا يتكرر فيصدق عليه
 في الهوتية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون فيها قيل كشف لظواهر شئ اي فينبى البعض الصبيح
 بتجلي الهوتية ايضا بخلاف معتقده في الدنيا لان الحق يتجلى فيصور اسماءه المختلفة عند الرتبة فجلان يتجلى له بصورة
 معتقده يتجلى ايضا بصوره اخرى لم يعتقد يتجلى الحق فيها لان التجلي لا يتكرر ليكون على صوره واحدة فذا مضى
 بحسب التجلي وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وحديث القول ايضا على ذلك وعدم مغفرة الجاهلين بتجليات
 الحق لا يتجلى فيكون تجلياً واحداً كذا صوره الرتبة بعد الموت في المعارف الاخرية في كمال التجليات لتساعد ذكرنا
 من مراجعتنا بر من الظواهر في الكشف وما افادناهم في هذه المسئلة ما لم يكن عندهم شئ ولما كان ظهور الحق

في صور مانع كان يعتقد ان الحق يتجلى بها ترقا حصل للعبد بعد انشاها لهم الى دار الاخرة الكبريا ووقع له في بعض
مكاشفات من انزاد اذ كابر الاولياء كالجنيد والشبلي والي زيد وغيرهم وحصل لهم الترقى بعد الموت وهذا
الترقى ليس مخصوصا بغيره دون طائفة لان العارفين ببعض القليات يحصل لهم التفضل العز يحصل لهم الترقى و
كذلك المجتوبون من المؤمنين والمسلمين والكافرين فان انكشافا لظواهرهم ترقى وظهور احكام اعمالهم
ترقى وشهوة انواع القليات واذ لم يعرف حقيقة لها ترقى وحصولهم في البرازخ المحمدي والجانانية ايضا ترقى
لوصولهم فيها الى كمالهم الذاتي ارتفاع العذاب عنهم بعد انتقام اللتئم منهم ترقى وشفاعة الشايعين لهم ترقى
قوله التطويلات لاوردت مراتب الترقيات في الاخرة مفصلا وللعاو ف غنية في الشرب اليه ومكان في هذه
اعني فهو في الاخرة اعني واسئل سببها انما هو من معرفة الحق لا غير لان الحق يتجلى بايما اراد وهو اعني فلاذا ان
كشف الغطاء ارفع السماء بالنسبة الى دار الاخرة وفيها وجهها والاحوال التي فيها لكن لا يتقع العشا يا
النسبة الى معرفة الحق وقوله عليه السلام اذا ما ان ادم انقطع عمل لايدل على علم الترقى فكيف يمكن العمل به ففضل
ورحمته والعمل ايضا مستند اليه ولين علم ذلك فهو يدل على ان الاشياء التي يتوقف حصولها بالا على العمل
له الا بالعمل والما لا يتوقف عليها فاما سبقت له الخاتمة الاولية على حصول العمل والاعمال مع احوال غير المتعدا
الاشياء ايضا من مراتب الترقى والله اعلم بالحقائق والكون الترقى ليس مخصوصا بغيره وموطن معين وزمان خاص
هو قال ومن اعجب من مراتب الترقى دايما ولا يشعر بذلك للطائفة المحجاب ودرجته ونشأته تصور مثل قوله
واوابه متشابههاش اي من اعجبال احوال ان الانسان دايما في الترقى من حين سيرة من العلم الى العلم فان سيرة
الثابتة لا تزال تظهر في صورة كل من مراتب الترقى والخرج وفي جميع العوالم الدخانية والجسمانية في الدنيا
والاخرة وكل صورة ظهرت هي فيها كانت بالقوة فيها وحصولها بالفعل محببتا عند انهما الكليته والجزئية
من جهة ترقياتها فلا يزال في كل زمان جزئي وانكارا يشعر به بعد مدة ولا يشعر به اصلا وذلك للنشأته القوية
التي تميز من احد اذا كانت من جنس واحد كما عليهم صورا الارواق قال فترقم كلما رزقوا منه ما شئوا
رزقا قالوا هذا الذي رزقوا من قبل واوابه متشابهها قوله للطائفة المحجاب ودرجته اي ولا يشعر بصورة الذي
لطا فتا ودرجتها وانما جعلها مجامعا لكون صور المراتب كلها مجما للذات الاحدية منها حجب نوازينه
منها حجة غلظانية كما قال عليه السلام ان الله سبحانه الغفاب من نور وطملة لو كشفها الاحرق سبعون
ما انتهى اليه بصره وليس هو الواحد عين الاخر فان الشبهين عند العارف من حيث انهما شبيها غير
ش يجوز ان يكون هو تاكيد للتفصيل والواحد عطف بيان له وعين الاخر خبر ليس يجوز ان يكون هو
بمعنى ذلك كما يستعمل الشاعر بقوله فيهما من سواد خطوط وبق كان في الجدل وتلج الحق ايكاف ذلك

والإشارة إلى تجباب أي ليس في الالحجاب الواحد من الجباب الأخر معنى ليس تلك الصورة من الصورة الأخرى لا
الشبهتين غير أن لا يمكن أن يكون الشيء الواحد شبيها لنفسه فهما من حيث هما شبيهان غير أن قول غير أن
خبر أن بالكثر شبيهاً غير أن بالفتح تقديره فإن الشبهتين غير أن من حيث هما شبيهان هما وصاحب التحقيق يرى
الكثرة في الواحد كما يعلم أن مدلول الأسماء الالهية فإن اختلفت خصائصها وكثرت انفرادها فذكره معقولة
في الواحد العبر فيكون في الفعل كثرة مشهودة في غير واحدة شئ لما تكلم في الفرق شرح بتكملي في تعيين بين الفرق
لجمع ومعناه أن التحقيق يرى الكثرة الواضحة في العالم الموجود في الواحد الحقيقي الذي هو الوجود المطلق الظاهر بصور الكثرة
الذكرية بالقطر التي في البحر والفرق في الشجر والخبر في الهواء كأي كثر الاسماء مع انها تختلف الحقيقة واجتلي تلك
الذات هذه الكثرة الاسماء معقولة في الذات الواحدة الالهية فمثل القول صوراً لا سما يكون الكثرة الاسماء مشهودة
في عين واحدة معقولة لاجل هذه التي تشتت الهوية في صور الموجودات فاعلمها في الطبيعة الكبرى يجعل تلك الصور مستوية
ويظهر في ذلك ما يدعى في تلك اليوم لله الواحد القهار ثم يعلى بالكثرة المشهودة في امر الاخرية ايضا جعلت فانه
كان الهوية لا توحد في كل صورة وهي مع كثر الصور واختلافها يرجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هو ولاها
شئ المراد بالهوية هنا هو الهوية الكلية التي قبل صور جميع الموجودات التي حانية والجمانية وهو الجوهر كما
بين في كتاب التسمي انشاء الدوام معناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة معقولة فيها كما ان
الموجودات كلها مشهودة في عين الهوية والهوية معقولة فيها لذلك توحد في تعريف كل الموجودات كما انك تقول
العقل جوهر من ذلك الكليات غير متعلق بجم والنفس لناطلة جوهر مجرد من تلك الكليات والبريات ولا تعلق
التدبير والقوى بالجم والجم جوهرية بالابعاد الثلاثة فاحد الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد الوجود
كثيره مختلفا والغرض التبيين ان باب النظر لا يميز بقوله اهل في التوحيد هو فرج من نفس له طلق
فقد عرف تره شئ أي عرف ان حقيقة هي حقيقة الحق وهي التي غضلت وتظهرت بصور الموجودات بحسب
وتظهراتها كما بينا في المقدمات هو الذي عرف تره فانه على صورة خلقه بل هو عين هوية وحقيقة شئ
فان الانسان مخلوق على صورة كجاء في الحديث الصحيح ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن المراد
بالصورة الاسماء والصفات بل هوية التي اختلفت وحقيقة التي تشتت في الحقيقة الانسانية فظهرت الانيان فظهر
عين هوية الحق حقيقة من الحقيقة الالهية وهو اسم الاعظم الجامع للحقايق الاسماء كلها هو ولهذا ما عرفت
أي ما اطلع احد من العلماء والحكام على معرفة النفس حقيقة الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية
واما اصحاب النظر فابان الفكر من الغماز والمتكلمين في كلامهم في النفس ماهيتها فافهم من عرف على حقيقة ولا يعلمها
الظن المكبر اي ان الشايد من انجس في النفس في الظلمات عاجز عن دفع الوهم والشبهات من طلب العلم

بهاش اي بما هي الحقيقة حقيقة ما من من في الظل الفكري قد استغنوا ودم في غيرهم من
الغنى ما يوقد به النار من لاجرم انهم من الذين قيل لهم في الجوده الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً
فمن طلب الامر من غير طريقه ما لم يضر حقيقة ش كل ظاهره وما احسن ما قال الله في حق العالم وقوله
مع الانفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة من اكثر العالم بلهم في ابن من خلق جديد فلا يعرفون تجد
الامر مع الانفاس ش لما كان كلامه في الحكمة القلبية وبيان تطلبات القلب في عوالمه وكان العالم ايضا لا يزال
متقلبا في الصور ذكرانه في كل ان وقتن ليدل صوره على العين الواحدة التي هي الجوهر واستشعر بتوابع بل
في ليس من خلق جديد ولما كان هذا التبدل فواعان انواع القيمة كما مر بنا في القدرات واهل النظر ينشروا
بهذا جعلهم عنابة المنكرين بقوله فقال في حق طائفة وهم اهل النظر ثم يقول بل اكثر العالم اي قال في حق اكثر العالم
وهم المحبون كلهم وما التمس عليهم ذلك الا بمشاهدة الصور لكن قد فترت عليه الاشاعة في بعض الموجودات
وهي الاعراض ش لادهم ذهبوا ان الارض لا يبقى زمانين من وعثت عليها الجسمانية في العالم كله وجعلهم
اهل النظر اجمعهم ش عن الجسمانية هم السامعون اهل النظر بالسفطانية من ولكن لخطاء الغرضان اما
خطا الخسبا فيكونهم ما عوام قههم بالتبدل في العالم باسم على احادية عين الجوهر يقول الذي قبل هذه التوبة
ولا يوجد الاجاش اي لا يوجد ذلك الجوهر في الخارج الا بتلك الصورة من كالا يقول الابش اي كما لا يتقبل
قال الصورة الا بالجوهرية كما لا يتقبل كل واحد من الموجودات عند التعريف الا بالجوهر من فلو قالوا بل اكثر
اي ان الجوهر شيء واحد يطرأ عليه صور العالم كل فيصير وجودات متعينة متكررة وذلك الجوهر هو عين الحق
الذي يتجلى به حصل العالم من فادوا بدبر حبة التحقيق في الامر ش لانهم ج كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه
وما الاشاعة فما علوا ان العالم كله مجموع اعراضه ويتبدل في كل زمان اذا تعرض لا يبقى زمانين ش
اي وخطاء الاشاعة انهم ما علوا ان العالم كله عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الفعلية متبدل في كل ان
نوهكوا على ان اعيان الوجودات ايضا يتبدل كاعراضها فلا يبقى زمانين على حاله الواحدة لغاها ايضا با
لتحقيق انهم غفلوا عن وحدة الجوهر كونه من الحق القايم بنفسه بقوم القيمة واشتباها جواهر في الذات الفعلية
الظاهرة بالصورة الجوهرية فنجوا اوهم واعى حقيقة التوحيد ويظهر ذلك في الحدود والاشياء فانهم اذ
احدوا التوحيدين في حدهم تلك الاعراض ش وفي نفعه كونه الاعراض اي كونه ذلك الشيء عين الاعراض من
وبين ش ايضا من ان هذه الاعراض المذكورة في حده عين هذه الجوهر حقيقة الظاهر بنفسه ومن حيث
هو عين اليعقوب بنفسه ش القايم بنفسه مجرد على انه صفة الجوهر اي يظهر ان العالم كله اعراض في حدهم
للاشياء فانهم اذا احلوا الانسان بالحيوان الناطق والحيوان بالجسم الحساس المتحرك بالارادة والجسم بالهجوم

بل الابداء الثلاثة يتبين ان الجوهر هو الذي مع كل واحد من الاعراض صير وجودا امينا مسجى بالجوهر
 قايما بنفسه وذلك لان مفهوم الناطق ذو نطق والظهور من ذات ايضا عرض لانها نسبت رابطة والجوهر
 جسم حساس الحساس ذو حركه الحركه من الارادة والادراك والتحريك بالارادة ايضا كذلك فان الحركه كعرض
 الارادة عرض كذلك فان التحريك هو ما لا يتغير والتحريك عرض من هكذا الى ان ينتهي الى الجوهر والجوهر وجود لا يتغير
 والموجود اي كونه ونسبته وهو عرض الكون ايضا كذلك في الوجود الحقيقي الذي يدل عليه وهو عين الحق كما
 مر ثانيا في المقدمتين ان الجوهر العالم من حيث انه علم اعراض كلها قائم بالذات لا يتغير وانما قال ان هذا هو
 عين هذا الجوهر لانها كلها صفاته التي في القوة فهي عينه بحسب الوجود غير بحسب الفعل هو صانعها من غير
 ما لا يقوم بنفسه من وهي العوائس من يقوم بنفسه وهو الجوهر كالتحريك في حد الجوهر من مثال
 للعرض الذي يلحق الجوهر فيحصل منه اي كالتحريك الذي هو عرض في ما هو في حد الجوهر العالم بنفسه هو بعينه
 بالذات في جوهدها هيته فان التحريك والقابل للابداء فضلا عن الجسم هو وقوله لا عرض حاله ذاتي شئ اي وقوله
 الجسم لا عرض الثلاثة ايضا احد الجسم ذاتي والمراد بالحد التعريف فانك لا تعرف الجسم بانه القابل للابداء الثلاثة
 صحيحا ويجوز ان يكون المراد بالحد جزء البقاء في كلام الاجزاء الذاتية بحد الحدود وبغيره ولا اشك ان الجوهرا
 عرض اذا لم يكن الا في قابل الابداء لا يقوم بنفسه وهو شئ اي القابل ذاتي الجوهر هو الجسم هو والتحريك عرض ولا يكون
 الا في التحريك فلا يقوم بنفسه والبل التحريك القبول بانه لم يزل على عين الجوهر الحدود شئ اي بحسب وجوده لا بالذات
 الذاتية من الحدود وهو عينه من بحسب الخارج وانما جعل التحريك والقبول حده ذاتية لان التحريك والقابل ذاتيا
 والتحريك ذاتي التحريك والقبول للقبول وجزم التحريك حزم هو صانع ما لا ينبغي نماين ينبغي نماين واراد من شئ
 اي بحسب الظاهر والجسم كايه المحبوب هو عاده ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه شئ اي بحسب شاهد في الجسم
 ويرى المحبوب لان في الحقيقة قايما بالله لا بنفسه ولا يشعر من شئ اي المحبون من لما هم عليه من شئ
 من التبدلات لان اعيانهم اعراض متبدلة في كل ان والحق سبحانه لم يخلعهم خلقا جديدا في كل زمان هو
 هؤلاء هم في لباس من خلق جديدا واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله تعالى في كل نفس لا يترك العقل شئ فان
 ما يوجب البقاء غير ما يوجب البقاء وفي كل ان يحصل الفناء والبقاء فالتعقل غير مكرر وهو يرون ايضا
 شهود ان كل شيء يعطى خلقا جديدا ويذهب خلقه هذا هو الفناء عند التعقل شئ اي عند التعقل الموجب للفناء
 هو والبقاء اعطى التعقل الا عرض وهو التعقل الموجب للبقاء بالخلق الجديد فانهم يتكلمون في ما لا يشعرون
 وتلقوا لعالمين للآخره وانما قال ويرون ايضا شهود الثلاثة من المحبون انه يحكم بهذا الخلق الجديد بسبب
 النقل الوارد فيه هذا النقل مستند قطعا لما كان هذا الخلق من جنس ما كان والا التمس عليهم ولم يشعروا

منه

وذهب ما كان حاصله بالقاء بالحق لكل تعالى على خلقه جديلا ونفي في الوجود الحقيقي ما كان حاصله
ظهر هذا المعنى في النار المشتعلة من الدوا القليلة فانه في كل ان يدخل منه ما شئ في تلك النار يتر وينصف بالصفحة
المؤثر ثم تذهب تلك الصورة بصيرته بهواء هكذا شأن العالم بأسره فانه يند بدماء من الجوز ان لا يقبله فغيره
منها ويرجع اليها واذا علم الصفاق فصحت ملكه في كل لوطية الملك فيهم وسكون الامم
هو الشدة والمليان الشدة قال صاحب القصاص ملك العجم املك ملكا باقم اذا شدة من عجمنا وانما نسب هذه
الحكمة الى كل لوط عليه السلام ان كان ضعيفا في قوة وهم اقرباء شديد الحجاب ما كانوا يقبلون منه ما الى بر من
الله عليهم وكانوا يفسدون في الاستعداد بالشفوة البهيمية والارادة بالامور الطبيعية حتى قال لوان الى كم قوة
اواوى الى ركن شديد فالجاء فالحجاء الى الله من حيث انه قوي الشدي حتى استسلم له الملك العباد هو الملك
الشدة والمليان الشدة قال الملك العجم اذا شدة من عجمية قال ليس من العظيم نصف طعة ملك ما كان
فانه من فطمايرى فام من دونهما ورائهاش اى شدة لها من كفى طعة من معنى البيت الى شدة
بالطعة كفى اى مسكت الرجح في خصمته العادة فاستعاضت الطعة حتى يرى انها من مواد تلك الطعة من جمل
اخر كما جعل موضع الطعة مثل شبك يرى منه ما وراءها فهو قول الله تعالى من لوط الى كم قوة واوى
الى ركن شديد فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ابراهيم اخذ لوطا عند كان يا ولى الى ركن شديد فنب صلى الله
عليه واله وسلم ان كان الله من كونه شديد من اى الملك العجم الشدة مستفاد من قول الله تعالى من لوط الى
عليه السلام لوان الى كم قوة والراد بالقوة القوية للثورة في النفوس لان القوة منها جمانية ومنها روحانية
وهي القوة والروحانية اقوى تاثير الامانة قد تؤثر في اكثر اهل العالم اوكلة بخلاف الجسمانية واوى الى ركن
الحديد ركن شديد اى قبيلة قوية فابنة على خصمها هذا بحسب الظاهر اما بحسب الباطن فانه العباد الى الله ومن
حيث انه قوي شدة كد كانه صلى الله عليه واله وسلم والذى قصد لوط عليه السلام بالركن الشدة
والعاقبة من قوله لوان الى كم قوة وهو القدر من ههنا من البشر حاصه من القبيلة من قوة على انها جليل البداء و
الرباط محمد وفراى الذى قصد لوط عليه السلام من القبيلة والمعاد عطف على القبيلة وانما قصد لوط عليه السلام
القبيلة بالركن الشدة لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر في الخارج الاعلى ابدى المظاهر فوجه تسميه الى
الله وطبقت ان بحسب الانصاف انهم ومن على اعداء الله وقوة وهم مؤثرة من نفسه لهما ومما لا اعداء الله
فقال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم من ذلك الوقت حتى ان الركن الذى قاله لوط عليه السلام واوى الى ركن شدة
ما بعثت قبل ذلك لاني منهم من جود من اى ما بعثت قبل الا بكن منعة يمنعون من الاعلاء منه فكان تخيير
قبيلة كابل بالبعث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى مكة فقولوا لوط عليه السلام لوان الى كم قوة لكونه

عليه السلام سمع الله يقول الله الذي خلقكم من ضعف بالأصل: شئ اى هذا القول انما وقع لكونه لو ط عليه السلام
ادرك بالقران الالهي معنى قول الله هو الله الذي خلقكم من ضعف وعلم ان الله خلق الخلق من العدم ومعنى الآية ايضا
يرجع اليه لاذن ضعف عدم القوة والعدم اصل كل متعين واليه يرجع الصفات الكونية كلها وعرف ان القوة لله
جميعا بالاصل والغير بالطبيعة كما قالتم ثم جعل من بعد ضعف قوة فخرت لقوة بالجعل شئ اى با
الايجاد بالخلق الجديد هو فخر قوة عزية ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيئة فبالجعل فخلق بالشئبة بشر
لانها خلق جديد هو واما الضعف فهو يرجع الى اصل خلقه وقوله خلقكم من ضعف شئ وهو العدم لان
عبارة عن عدم القوة هو فخره لما خلقه منه شئ الا ان معنى الى هو كما قالتم ومنكم من يري الى ارسل الله
لكي لا يعلم من بعد علم شيئا فذكر انه رد الى الضعف لان الحكم الشيف حكم الطفل في الضعف شئ الكل ظاهر
بالمقصود ان القوة المطلق من حيث انه غير سوى ما رضى لهذا قال لا حول ولا قوة الا بالله الضعف
الغرض اني لا اذن من العدم هو وما بحث في الابد تمام الاربعين وهو زمان اخذ في النقص الضعف
قال لو ان فيكم قوة يطلب همة موثرة شئ معناه ظاهر وانما كانت البعثة بعد تمام الاربعين لان احكام
النشأة الضعيفة خالصة على احكام النشأة الروحانية في تلك المدة والقوى الطبيعية مستعلية على القوى
الروحانية بحيث لا يظهر فيها الاحياء ولذلك قيل المتوا ايضا في تلك المدة على الشجر والحكمة في هذا
الضربة واخفاها والقوى الروحانية تكمل النشاء بين وتحصيل السعادة بين لان الرب كما يري بالظاهر في ذلك
الزمان برب الباطن ايضا ولما كانت النشاء الدنيوية منقضية متناهية بتوجه تلك القوة الى الضعف
الى ان تقضى ولكون الاخرة دايمة ثابتة واد القوى الروحانية الى الكمال المقدر له وقوله تعالى لكي لا يعلم من بعد
علم شيئا اشارته الى فناء قابلية الاله التي بها يظهر العلم في الخارج لان الناطقة بطراء عليها الجعل بعد العلم
اى بواسطة تلك الاله والاما كان يبع العلم بها المقارفة هو فان قلت وما يمنع من الهمة للوثره وهو موجود
في انفس الذين من الاتباع والرسول اولى بها قلت صدقت ولكن بنفسك علم اخر فذلك ان المعرفه لا تزول الهمة
تصرفا فكلما اصلت معرفته بنفسه تصرفا بالهمة وذلك لوجبه الواحد لتحقيقه بمقام بمقام العبودية ونظر الى
اصل خلقه الطبيعي شئ اى الظهور بمقام العبودية وهو يفيض الى تيان باو امر السيد المتصرف انما يكون هذا
الظهور بالروحانية لان السيد المالك يتصرف في الملك لا الجسد لظهوره الى اصل خلقه الطبيعي والتجرد
الضعف كما قالتم الله الذي خلقكم من ضعف هو والوجه الاخر احد المتصرفين والمتصرف في غيره على يري على
يرسل همة فيمنعه ذلك شئ والوجه الاخر ان العارف يعرف المتصرف فيه في التحقير واحدا كانا
الصورة مختلفة فلا يري احد غيره ليس له همة عليه فلهلك فيمنع المتصرف في الاله فان عرفه فانه يريه ويرى

النقص ومن فعلوه وعلى متعلق بقوله رسول ويجوز ان يكون الرتبة بمعنى العلم ومن استغفامية اي فلا يعلم على
 موجود رسول الله على سبيل التعميم فليكن ذلك وليس الوجود غيره وايضا التقدير انما يكون بالجملة لا بقرينة
 فالمقصود اننا انما نرى في ذلك الجسد فيه شيء وهو المالك فيعلم في ملكه ما يشاء وان قلنا ان الجسد لا يحملوا
 من انهم يصرفوا اجراما الى ولا فان كان بالامر على التجهين فالتصريف ايضا المالك على بالاعمال هو انه فقط و
 ان كان بالامر على الاجمال لقول المالك تصرف فيما شئت بما شئت فهو الخلفاء وهو ايضا منظر الرب لا يفعل
 شيئا لنفسه فان لم يفعل اجراما الى يعلم التصريف فيه فلا يحملوا من ان هو الحق الظاهر بل الصورة او لا فان علم
 فهو بمن اسو الاربع الله فلا يكون تام المعرفة وان لم يعلم فهو الجاهل بقرينة التصريف فيه ويحصل به رسول الله عليه
 بالاهلاك فالخلاف ان المعرفة عن المعارف من التصريف ومن تصرف من الانبياء والاولياء انما تصرفوا بالامر
 الا لم يكن التكليف المقصود فيه بالشفقة عاينة ان كانت الصورة صورة الاهلاله من وفي هذا المشهد في ذلك المانع
 له ما عدل عن حقيقة التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال علمه فاطهر في الوجود الا ما كان له في حال عدم
 في الثبوت فاما عدل حقيقة ولا اخل بطريقه شئ المشقة مقام الشهود اي في هذا المقام من المعروف
 هو مقام الشهود الاحدية يعلم المعارف ان من ينافر وينافر الانبياء والاولياء ما عدل عن الحقيقة وحقيقته
 التي هو العيان لا تلبس بها كما كانت على المنازعة مع الحقائق الانبياء والاولياء حال كونها ثابتة في القدم لان
 حقايقهم ففقدت الحداية والرشاد وظاهر امر الله حقيقة المنازعة مع مقام قضاة الضلالة والقوانين والآداب
 مما جاء به النبي فكل على طريقته الخاصة به وكل عند ربه مرضى كما مر بيانه فاطهر في الوجود التصريف في الاعلى
 كان عليها في الوجود الصلي فافقد المنازعة عن حقيقة ولا اخل شئ في طريقته من فسقية ذلك من انما
 شئ اي بالترجم من انما هو امر عرضي اظهر الحجاب الذي على العين الناس كما قال الله تعالى فيهم ولكن اكثر الناس
 لا يعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم من الاخرة هم غافلون شئ خيرا انما هو عايد الى التسمية ذكره عايد
 القول وتعليقها الغير ومعناه فتمتية ما عدل المنازعة من الطريق بزيادتها انما هو امر عرضي حصل للمجيبين بوسيلة
 الحجاب الذي على عينيهم من سر القدر فاسبقون من جميع الخلق للاعتداء والرشاد لما جاء به الانبياء عليهم
 السلام وما يعلمون كل حين لا تقبل الا ما يعطيه الاسم الحاكم عليهم من امر وكلام في الطريق ولو كان يعلمون
 ذلك ما نفعنا ليعرفوننا فاطمنا بل هو غافل لذلك قال تعالى في حقهم ولكن اكثر الناس لا يعلمون اي سر القدر
 يعرفون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم من الاخرة هم غافلون انما هو عايد الى التسمية ذكره عايد
 النشأة الاخرية التي عند ما يظهر سر القدر فافدون واعلم ان ما ذكره المحجوب عينا هو حقايق فان الاما
 مقتضيات متوافقة ومتخالفة الاول كالترجم والكرام والثاني كالترجم والمثلث فماذا اعتبر مقتضى كل اسم

محبسها وبجسب الاسم الموافق له كانت محبته موافقة لظن بها كما حرم من كل واحد من الاعيان على طريق
مستقيم وهو عند رب مرضي واذ اعتبر بجسب اسم آخر مخالف له كانت حين مخالفة لظنها مخالف والتشاذب
بين الاسماء الاعيان واقع الانبياء عليهم السلام ما بال الدعوة صلوا سرا عند ربهم ويعلموا المقاصد احدها يتميز
اهل الدارين فثانيها اتصال كل كمال ما تفضي حقيقته وثالثها التجزؤ لهم وعليم اذا لانبياء عليهم السلام
على خلقه كما قال الله تعالى وما كان معذبين حتى نبعث رسولا فتمتية المحبوب والتبني والولي للمكاشفة لظن القدر
ذلك نراها انما هو بالنسبة الى عدم قبول الامر الالهي التكليفي ومنافعة ما تفضي حقيقته من الضلال لما تفضي
حقيقته التبيين للحد الذي وقع النزاع وانما كان من حيث الانه بالظن الى الغيرة الى ذاته وهو من المقلوب فانه
من قولهم قلوبنا غلفت في خلافه هو يجوز ان يكون ما يدل الى النزاع المذكور واي النزاع المذكور مقلوب ما
لقلوبنا عنوى قلبه اهل الحجاب يكون قلوبهم في اكثر فانه وفاق في نفس الامر لا يعلم حقونه الا ذلك ما يعطيه
رب الحاكم عليه الا ذلك كما جعل رتبته الجوهريين الوفاق نراها هذا وجرا لا وني ان يكون الضمير ما يدل في قوله
غافلون اي الغافل مقلوب من الغلف فانه من غفل المقلوب من غلف ويؤكد قوله فانه من قولهم قلوبنا غلفت الى اخره
اي ما حوذ من الغلف وهذا ايضا تقرير بسبب تقيدهم للوفاق نراها مخالف مع حكاية الكفار وتالوا قلوبنا غلف بل
لغهم الله بكم فغفلوا لا ما يغفون اي قلوبنا في خلافه في حجاب فلا شك ان الغافل انما يفعل عن شيء بوجه
الحجاب كذا يطرأ على قلبه الغافلون عن الامر هم الذين قلوبهم في خلافه حجاب هواه لكن الذي ستر عن
ادراك الامر على ما هو عليه شيء وهو اي الخالف هو لكن المذكور في قوله تعالى انما جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه
وفي اذانهم وقرانهم والذي ستر القلب حجب عن ادراك الحقائق مذهبهم عليه لما كان قوله وهو من المقلوب الى اخره
اعراضا وقع في اثناء تقريره ان المعروف يمنع من التصرف قال لهذا اي هذا الذي ذكرناه وامثاله
يمنع العارف من التصرف في العالم قال الشيخ ابو عبد الله بن عبد الله الشيعي في السعد بن سهل لا يتصرف فقال ابو
ترك الحق يتصرف في كاي شأ ويريد قوله تعالى امرنا فخذ وكلا ما لو قيل هو المتصرف ولا سيما ما دل مع
اي يصح ابراهيم السعد ان الله يقول وانما جعلكم مستخلفين فيه فخذوا الحقوا الشهود والعارفين
ان الامر الذي بيده ليس وانما مستخلف فيه ثم قال الحق هذا الامر الذي استخلفك فيه ملكك باه اصلي
والخذ فيه وكلا ما مثل ابراهيم السعد امر الله فخذ وكلا فكيف يتولى في مثل هذا الامر مرة تتصرف بها
والتمه لا يفعل الا بالجمعة التي لا تسع لاصحابها في هذا المجمع وهذه المرة تفرقه عن هذه الجمعة فيظهر لنا
الناس بالمعز بغاية البصر والضعف قال بعد الابدان للشيخ عبد الله بن عبد الله الشيعي في مدين بعد السلام عليه و
مدين لم يخاص عليك علينا شيء وانما تخاص عليك الاشياء ونحن غيب في مقامك وانما لا نغيب في مقامنا و

كذلك كان ش هذا كلام الشيخ رضي اي ذلك ان كان اومدين يحتاج من عليه الاشياء وكان غير رعية في
مقامه وهو لا يرغب في مقام غيره مع كون ابي مدين من كان عنده ذلك المقام ش اي مقام البدلاء م
ونحن اتهم في مقام الضعف والتهنئة ش اي من ابي مدين ومع هذا قال له هذا اليه ما قال وهذا ش
اي عدم التصرف والظهور بتمام الضعف والتهنئة من ذلك القبيل ايضا ش اي من قبل ما يمنع من التصرف
وهو التحريف بتمام الجودية وقال صلى الله عليه وآله في هذا المقام من امر الله به انك ما ادري ما يفعل
ولا بكم ان اتبع الى ما يحسن لي فائشرون بكم ما يحسن اليه وما عنده غير ذلك ش اي ليس من الا الظهور بالتهنئة
عدم العلم بما في القلب من الاحوال والحقائق فان اوحى اليه بالتصريح وادفع المنع وان خيرا لغير ترك
التصرف وظهر بتمام جوديته وترك التصرف ش لانه تاد باداب الجودية ولا تتركها لضعفه ذات من
الضعف والتهنئة الا ان يكون ش اي تحريف ناقص المعرفة ش فانه يتصرف بحسب بتمام التصرف فيغير
ظهور وضعفه بمقام اترتبة الذي هو نقصان النسبة الى الكل وعدم علمه بما هو ذات من الضعف والتهنئة
والمسكنه والتهنئة لعدم علمه ان التحريف قد يكون ابتلاء من الله ولعدم بين يدي الله قال من ابا السعد ولا سيما
للمؤمن به ان الله اصطفى التصرف منذ خمسة عشر سنه وتركاه قطعا هذا لسان ادلال ش اي هذا الذي ذكره
ابا السعد لسان تبديل على مره وهو نوع من سوء الأدب بالنسبة الى المحضرة الثانية من واملتن فتركاه
قطعا وهو تركه ايتا راس ش اي اطرف عبارة عن ترك التصرف على سبيل الايتار وانما تركاه بكال للعرفان
العرفان لا تقتضيه اي لا يقتضي التصرف بحكم الاختيار وفي تصرفه لعارف بالحق في العالم من امر الله بغير الا بغيره
ولا نشك ان مقام الرسالة مطلق التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدر عن خدائهم وهو
ش من الجواز في خواص العادات فيظهر من الله والولي ليس كذلك ومع هذا فلا يطلب لرسول في العالم
ش اي مع ان الرسول يحتاج في اتمام دين الله الى التصرف وخرق العادة فلا يطلب التصرف في الظاهر من
لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يات في ظهور الحق عليهم فان في ذلك هلاكهم فبقى عليهم ش من الا
اي بقي عليهم صورة الحجاب تغطا ورحمة من عليهم من وقلم الرسول ايضا ان الامر الجواز اظهر الجواز فيهم
من يوم من ذلك ومنهم من يعرف ولا يظهر للصدق ظلا وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك بالتهنئة
الابهام ش اي التهنئة من فلما دان التسل ذلك لانه لا يوم من الامر ان الله قلبه بنور الايمان ومقام ينظر الشخص
الولي للشيء ما فالا لا يمنع في حق الامر الجواز قصور الحمم ش اي همم الانبياء من عن طلب الامور الجواز
ش اي من الله من لما يعزم اثره في الناظرين ش لعدم اعطاء حقايقهم والعيانهم الثابتة فيها من
ولا في قلوبهم كما قال في حق كل الرسل واعلم الخلق واصدقهم في الحال انك لا تمتد من احبب ولكن الله

يهدى من يشاء ولو كان التمهيز والابتنى احد اكل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى و
اقوى منه ومنه وما اشرقت في اسلام الى طالبه غيره وفيه نزول لا ياتي ذكرها ولذلك قال في التمهيز
انه ما عليه الا التبايع وقال ليس عليك هذا هم ولكن الله يهدي من يشاء كل هذا الغنى عن الشرح هو زاد
في صورة الفصيح هو اعلم بالمقدين اي بالدين لخطوه من اي اعون في العلم بهذا يتم في حاله معهم
بما ينهم الثابتة فثبت ان العلم تابع للعلوم فمن كان مؤمنا في ثبوت عينه وحال علمه ظهر بذلك التصور في حال
وجوده وقد علم الله ذلك منه انه هذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمقدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما
يبدل القول الذي لان قولي على حد علمي في خلقي وما انا بظلام للعبيد اي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشتمهم
ثم علمتهم بما ليس في وسعهم ان ياتوا به بل ما علمناهم الا بحسب علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم
بما هم عليه فاي كان ذلك فيهم الخالقون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظنون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا لهم
الا ما علمنا اننا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هو عليهم من اقول كذا ولا نقول كذا فقلنا الا ما علمنا اننا
نقول قلنا القول ولم الامثال وعدم الامثال مع السماع منهم من الفاعلة ظاهرة وللقعود سر القدر
فامر في المقدمات ان الله تعالى يعلم ذاته واسماءه وصفاته بذكره ويعلم الاعيان التي هي صورة الاسماء بغير
ما يعلم ذاته فما لا يعلم من ذاته واسمائه وصفاته الا ما قطعية الذات والاسماء والصفات مما هي عليها
كذلك لا يعلم من الاعيان الا ما قطعية الاعيان واستعد مما هي عليها فخلق تابع للعلوم من هذا القول
وان كان المعلوم تابعا للعلم من وجه اخر في كونه غير مؤمنه وحال شوقها وحال كونها موصوفة بالعدم
بالنسبة الى الخارج فهو نظير مؤمنه مناخذ سماع امر الله بقوله كن ومن كان كافر وعاصيا او منافقا فهو نظير
في الوجود الصوري تلك الصفة فخلق ما يعاملهم الا بما يقتضي اعيانهم باستعداداتها وقبولها ان خيرها خيرا
وان شرها شررا فخلق في جعل الله ومن وجد دون ذلك فلا يلوم الا انفسه فما ظلمهم الله ولكن
كانوا انفسهم يظنون ولما انكم من طرف الغا بل كل من طرفه لعا على بقوله كذلك ما قلنا لهم اخر اي ما
امرناهم الا بما يقتضيه ذاتنا واسماءنا قلنا القول والامر من السماع والامثال كذلك في النسخة المعقولة
لا ولما كان الامر من الله على قسمين قسم لا يمكن ان لا يتشبه لشي من الاعيان وقسم يمكن ان لا يتشبه له بغير
الاعيان بعض الاعيان فالامر لم يتشبه وعدم الامثال مع السماع منهم اما الاول وهو الامر الذي هو وجود
الاعيان وهو قول كن اذ علم الامثال فيه محال لان اعيان المحركات كلها طابرة الوجود الصوري من الصورة
الاخيرة فلا يمكن ان يتشبه لشي منها واما الثاني فهي والامر بالايمان والهداية وتوجهها فان من تكون عينه
قابله للولاء ولا يمكن ان يتشبه له فالكل منا ومنهم والآخر منا ومنهم ش اي فكل ما يمكن من

تجليات والاحوال العامرة على الموجودات منها تجسد الفاعلية ومنها بحسب القابلية وذلك التجليات
والاحوال بحسب اجزاء العلم عن ذاتنا مما هي عليها من الاسماء والصفات وعن ذاتهم لان ذواتهم حال كونها
في العدم منقشة لجميع ما يطرا عليها من الازل الى الابد فلاخذ عنها بالاجساد والافعال والاشياء
بالانصاف والقبول او بالكل منها بحسب القابلية ولعطاء النعمان التي ما يفيض علينا من التجليات والاحوال
ومنها ما من الاسماء الالهية بحسب القابلية والاختصاص اي يخذ الحق عنا ما نظيره ذاتنا وعنهم اي يخذ
عن اسمائهم ما نظيره الاسماء من الاجساد والقدر وغيرها ولهذا النسب البيت الثاني وهو قوله من ان
له يكونا متماخرين لاشك منهم ش اي ان كانت الاسماء بحيث لا يكون منها وجودنا لاشك حاصل من اي
من تلك الاسماء سواء كان الوجود عليها او بعيدا فكان مع اسمها مقدرة بعد ان كقولنا من غير الفيزياء وعلى الحق
الاول من البيت الاول معناه ان لا يمكن وجود الاعيان من الاسماء فوجود الاسماء لاشك منهم اي من الالهي
فيلزم ان لا يكون الرب ربها والربوب بها وكون الاعيان موجودة بانفسها علما وحيث لانها اذا كانت علما
الاسماء كانت مقدرة عليها بالذات والذات الالهية من حيث هي غيرية عن العالمين يعني ان توجد الاعيان بانفسها
من غير طلب الاسماء اياها ويلزم انهم قواعد التوحيد من حيث هو بقا وبقي هذه الحكمة للملكية من الحكمة الالهية
فانها الباب المرفوع ش انما جعل هذه الحكمة لبيان المرفوع لانها مشقة على بيان الضعف لاصلي الذي هو
المرفوع الذي وعلى بيان ان كان المرفوع من جميع صاحبها من المتعرف في العالم واهل العالم يرون من خلاصه وعلى بيان
اسرار القدر الذي لا يعلمها الا كابر الانبياء كذلك قال من قد بان للاثرة قد انقضت الامر ش اي ظهر الامر
القدره ان تضع الامر الوجود على ما هو عليه والامر الذي اشتبه على هذا الظاهر كلهم حيث ذهب عنهم الى الحق والخص
ببسيطة الفعل الى الحق فقط وبصمهم الى القدر انصرف بلبس الفعل الى العمل فقد فاضا حرام الفعل بحسب
منها كما ترى وسيجي بيان مستوفى في فصل الثاني لهذا الغرض من ولقد ادرج في الشفع الذي قبل هو الوتر
ش اي الواحد الحقيقي الذي يوصف في الوتر ادرج في الشفع وهو اعيان العلم لانها وقد في المرتبة الثانية
وهذا الادرج حصلت الاعيان اذ الواحد هو الذي يكره بحسب من الشفع وبزيادة الواحد بحسب
الفرق قوله الذي قبل هو وتر مفعول اقيم مقام الفاعل للفعل المبني للفعل وهو ادرج ولا ينبغي ان يتوهم
ان وصفه للشفع فانه قسم الوتر اذ وتر هو الفرق ومن توهم فقد غلط ولا بد ان تعلم ان الوتر والفرق قد
يطلق ويراد بهما معا بل الشفع وبهذا الاعتبار اطلاقه على الحق يكون حسب مقام جبر الاله كما قال ان
مستحقا احدي بالذات كمال الاسماء وقد يطلق مراد بل الواحد الذي ليس مع العدد وهو مثله وهذا
الاعتبار يكون اطلاقه على الحق حسب مقام جمع الجمع الذي هو الوتر المطلقة السماء بالاحد واكثر اطلاقا بالحق

فصل في حكمه قلده في كل عصر من عصوره المبدأ بالحكمة القدرية سر القدر وهو الايمان الثابت
والنفوس التي فيها لا تنفس المبدأ الذي هو بعد القضاء المعبر بتوقيت الأشياء في حينها فان القضاء
والقدر مرتب على الايمان الثابت ونفوسها الصلبة وانما اخضعت الكلمة العزيزة بهذه الحكمة القدرية لان
حين كانت باستعدادها الاصل طائفة للعرض ليس القدر في وجود الأحياء لذلك قال مستعجل عند مروره
بالعزيم الجزئية التي هي هذه القدر بعد موتها فاشهد الله في نفسه وجماله ذلك بأننا واحياءهم كما قال فما نشر
مائدة علم ثم بشرة اظهر القدر على الأعادة ولما كان القضاء حكما كلياً في الأشياء على انقتضيهما فانها و
القدر جعله مرتبة معينة مخصوصا بمرتبة مشخصة لعدم القضاء على القدر فخاله العلم ان القضاء حكم
الله في الأشياء مش وداعي فيه معناه اللغوي لقدر الحكم يقال قضى القاضي أي حكم للحاكم من جهة الشرع وفي
وفي الاصطلاح عبارة عن الحكم الكلي الذي في اعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية من الازل الى الابد
وحكم الله في الأشياء على ما علم بها وفيها مش اذ الحكم يستدعي العلم بالحكم به وعليه ما فيها من
الأحوال والاستعدادات وعلو الله في الأشياء على ما اعطته المعلومات مما هي عليه من فضها مش قلده
في القدر من ان العلم في المرتبة الأولى من الذوات مطلقا فالعلم والمعلوم والعلم شيء واحد لاغايرة فيها وفي
المرتبة الأولى وهي الألفية العلم اما صفة حقيقة او نسبة اضافية اما كان يستدعي معلوما يتعلق العلم به و
المعلوم الذوات الألفية واسماؤها وصفاتها والاعيان فالعلم لا يجرى حيث مغايرة للذات من جهة تابع لما كان
الذات من نفسها من الأسماء والصفات ولما تعطيلة لايمان من احوالها باستعدادها بقاؤها ايهاها والقدر
توقيت ما عليه لأشياء في حينها مش أي القدر هو تضليل ذلك الحكم بما يجادها في وقتها وازمانها التي تفسد
الأشياء وقومها فيها باستعدادها الجزئية فتعلق كل حال من احوال الاعيان بزمان معين وسبب معين عبارة
عن القدر قوله من غير مراد تأكيد دفع توهم من يتوهم ان الحق من حيث اسماؤه ويحكم على الاعيان مطلقا
سواء كانت مستعدة او غير مستعدة كما يقول المجرب بأنه تعالى حاكم في ملكك يحكم بما يشاء بقدره على الكافر الكفر
على العاصي المعصية مع عدم القضاء ليعيانها ذلك يكلف عبدا بما لا يطاق لحكمة يعلمها فما حكم القضاء
على الأشياء الاجمالي أي اذا كان حكم الله على كل عليه بالاشياء وحله تابع لها فحكم الحق على الأشياء الا
ما قضت بما من الحجة الألفية ذلك الحكم أي قضت ان يحكم الحق عليها بما هي مستعدة له وقابلة فاطلق القضاء و
اراد القضاء على الجماد وهذا هو عين هو القدر من كان له قلب والحق التمع وهو شك في مش هذا الشارة
الى قوله فما حكم القضاء على الأشياء الاجمالي هذا الحق هو سر القدر الذي يظلمه من كان له قلب في قلب في احوالها
الملك والمملوك والحق التمع نبور الايمان الصحيح وهو شك في مش هذا اوار الحق في بعض عوالمه الخفية والمشايق

من فائدة التجربة الباقية من شىء اى فائدة التجربة القوية على خلقها بطبيعتهم من الايمان والكفر بالانقياد والحيث
 والخلق عليه اذ لا يطيعهم الا ما طلبوا منه باستعدادهم فاعلموا علمهم الكفر والعصيان من نفسه بل انشاء
 اعيانهم ذلك وطلبهم بلسان استعداد اذ اتهم اى يحلهم كافر او عاصيا كما طلب من الحار صورته ومن الكفر
 صورته والحكم عليه بالخيانة الصينية ايضا مقتضى فائمه فان قلت شىء الايمان واستعدادا فانها فائدة
 من الحق تعالى فهو جعلها كذلك قلت لا عيان ليست محسوسة لجعل الجاهل كافر في الخلفيات بل هو مورد في الاسم
 الاقضية التي لا تأخرها عن الحق الا بالاذان لا بالزمان في انزلة وابتداء المعنى والاضافة المتأخر بحسب الفئات لا غيره
 من فالحكم في التحقيق تابع لعين السال الذي يحكم فيه بالتفسير ذاتها لما ثبت ان الحكم بحسب القابلية في الاعيان
 وهي اعيان الموجودات وكل حال من الاحوال ايضا يقتضى بقابلية حكمها كما سأل القول بقوله القين المثلثة اذ الام لا
 مستغرق اى الحكم في حكمه في الحقيقة تابع للاعيان واحوالها الكو هي اعيان المسائل التي يقع الحكم فيها فما يحكم
 الحاكم في القضاء والقدر الا بما تقتضيه ذات الاعيان واحوالها من فالحكم عليه ما هو فيه حاكم شىء
 شىء بقابليته من على الحاكم ان يحكم عليه بذلك شىء ولما كان الامر في نفسه كافر وليس خفيا بطبع الحكم
 دون البعض من الحكم بقوله من فكل حاكم الحكم عليه بما حكم به وفيه كان الحاكم مكان شىء اى سواء كان الحاكم
 حاكما حقيقيا وهو في الباطن كالحق سبحانه والهجرات المذمومة لا امر الحكم عليهم بما في فضل الامر في الظاهر كالانبياء
 والاشهر لا اطلاعهم على ما فضل الامر من الاستعدادات بالكشف والوحى واما كماله وادراكه بالذات الظاهرة
 لكونهم لا ذو حجاب في صدور الحكم من الحاكم الحقيقي فأكبر احكامهم وان كان ظاهرا بما ينسب في الخطاء لكن في الباطن
 كلها صادرة من الله على حسب طابع القوم واستعدادهم واذا كان كل حاكم من جهة حكمه ما عليه كان الهادى في مقام
 الجمع والتفصيل واقعا من فحقق هذه المسئلة فان القدرة ما جعل الاشياء ظهوره فلم يعرف واكوفيه الطلب
 والاحكام شىء اى يحقق مسئلة القدرة وانما قال اشياء ظهوره لان كل ذى بصيرة يصبر فيشاهد في جود الاشياء
 صادر من الله في كل ان بحسب القوامل كفاضة الصورة الانسانية على النطفة الانسانية والصورة القرسية على
 النطفة القرسية وهذا الظاهر شئ في الوجود وكما يترتب فاضة الصورة على الاشياء بل استعدادها والقابلية كذلك
 فاضة وانما على قابلية تلك الصور وهذا ايضا امر من هذا العقل وكثير من الاشياء الباقية والظهور وتحت
 اخفاء لا يكاد يبذل كالوجود والعلم والاركان وافواع الوحدانيات واليد يتيات ايضا كذلك والطلب الاحكام
 على معرفة سر القدر من الانبياء عليه السلام على ما كان للاجواب فالانبياء على ما عليه السر والسر والسر والسر
 لا يتبدل على الدعوة واجراء احكام الشرع على الاقضية بل يبين كلامهم فيها هو عليه لاعطاء صيغة ذلك في علم
 من الله تعالى على النبي صلى الله عليه وسلم من حيث هم رسل الامم حيث هم اولياء عارون على مراتبها

عليه بهم فاعلم من العلم الذي ارسلوا به القدر ما يحتاج اليه امته فلكل الرسول لازيد ولا ناقص من
ان التسليم من حيث انهم رسل ما اعطى لهم العلم الا قدره ما اطلق استعداداته فتمتع لا يمكن ان يكون زائدا عليه
ولا ناقصا منه لان الرسول انما هو مبلغ لما انزل اليه لقوله تع بلغ ما انزل اليك وما عليك الا البلاغ ان انت
الاذنيه بسين الاحكام الفاعل للاصلاح معايشهم عاردهم والتبليغ والبيان لا يكون الا بحسب قدره والبالغ
اليهم واطاعهم لاننا ولا ناقصا واما من حيث انهم واولاد فافون في الحق وانبياء عارفون فليس كذلك لان هاتين
الصفيتين بحسب قدرته في انفسهم لا مدخل للاستعدادات الا فيها فقولهم عارفون اي ولا من حيث انفسهم
انبياء فنبه بهذا الاطلاق على كون النبوة تغطي العلم والمعرفة والحق والمزاج وعلى ان العارفين لهم نصيب من النبوة
العامه لا الخاصة التشريعية وقوله على مراتب ما هي عليه هم بما فاضته المراتب الى ما خجلت وهي ضريحهم مفسر
ايهم تقديره ان الرسل من حيثهم رسل علون على مراتبهم على ما هي عليه والاهم متفاضلون في رتبهم
فبعض فضل الرسل في علم الاسرار ففاضل ايما وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض في معنى ظاهر
وهو معنى ذلك اي وذلك لفاضلنا ثابت بقوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم ايضا يارجح الى
من المعلوم والاحكام متفاضلون بحسب قدرته فيهم من حيث وهو ذلك المتفاضل هو المشار في قوله ولقد فضلنا
بعض النبيين على بعض من اي الرسل يتفاضلون بتفاضلهم كما يتفاضلون فيما يرجح الى وانهم من العلوم والمعارف
والاحكام الالهية في كلام تقديرهم وناحية تقديرهم كما هم متفاضلون فيما يرجح الى فانهم وقال الله تعالى في حق
المخلوق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق والفرق منه ما هو روحاني كالعلوم وحتى كالافئدة ولا يقول الحق
الابقدر معلوم من اي يقدر روح الحق من استعداد عين العبد في كل حين وهو الاستعداد الذي يطلبه
المخلوق من اي فلكل استعداد للمعلوم هو ما استحق المخلوق وطلبه من الحضرة الالهية فان الله اعطى كل شئ خلقه
من اي اعطى كل شئ مقتضى خلقه وعينه وقدره واحده في الانزل ثم جعله وديعته في خزائن القوت والاوفر
بل في نفس كل شئ الى ان يظهر في الحق اليه اشارة بقوله فينزل بقدر ما يشاء من اي في كل حين وما
يشاء الا ما علمه كبر وما علمه كآفته الا بما اعطاه المعلوم من نفسه من اي ما يتعلق بالشيء الذاتية لا بما
علم الله من الاعيان فتحكم بما علم من احوالها وما علم الا ما اعطى الاعيان من اي انفسها بحسب قدرته انما هو
فالتوقيت في الاصل للمعلوم والقضاء والعلم والارادة والشيء تبع للقدر من اي يتبين كل حال لحوال
الاعيان بوقت معين وزمان خاص انما هو في الحقيقة مقتضى الاعيان فانما يطلبه استعدادا فاما ذلك التوقيت
العلم الالهي تابع للمعلوم فالقضاء والقدر الذي هو التوقيت والارادة والشيء كلها تابعة للقدر في المخلوق
اذا القدر بعين التوقيت تابع للقدر وكما انما هو المشهور من ان الارادة مختصة بالمشيئة والعناية

الألفية مفضية أمراً محوولاً بالشيعة والارادة الاسمائية من قدر القدر من اجل العلوم ولا يصح الله
 لم يخصص المعرفة الثامنة ظاهر العلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به يعطى العذاب الاليم للعلم به ايضا فهو يعطى
 النقيضين شئ اى العلم به القدر يعطى لصاحب الراحة الكلية لان العلم بان الحق باحكم عليه في القضاء التام
 الا بمقتضى ذاته ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف عنها سبب يحصل الالطمان على نكل كمال مقتضى مقتضى
 كل رزق صوري ومعنوي فلهذا لا بد ان يصل اليه كما قال عليه السلام روح القدس نفث في روعي ان
 نفسا لن تموت حتى تستكمل بركاتها الفاجل في الطلب فيستريح عن طلب الطلب ان يطلب اجل فيه ولا يجان من الغوات
 ولا ينظر لطلبه ان الله في كل حين يعطيه من خزائنه ما يناسب قدره وواحد دايما من مقصوده شيئا فشيئا
 وما لا يحصل له الا به من الغير فيحصل له الراحة العظيمة وكذلك يعطى العذاب الاليم لان صاحبه قد يكون مقتضى ذاته
 امور الاليم نفسه كالغمر بسوء الملح وقلة الاستعداد ويرى غيره في الغنى القدر والاستعداد الدائم ولا يرى
 سببا للخلاص انه مقتضى الذات لا يزول فينال بالعدل بالاليم فالعلم به القدر بلغنى النقيضين الراحة وعدمها و
 الالم وعدمه واطلاق النقيضين هنا مجاز لان الراحة والالم متندان وهما ليسا نقيضين ولما كان كل منهما له راحة
 عدم الاخر اطلق اسم النقيضين عليه ما كان قال الراحة وعدمها والالم وعدمه ومنوعهما ايضا غير متجدر
 وبه وصفا الحق نفسه والغضب الرضى وبه تعابلت الاسماء الالهية شئ اى بسبب العلم به القدر وصف الحق
 نفسه بالرضوخ والغضب لانه ما يعلم بذاته ويعلم ما يقدر ذاته من النسب الكمال المتخرج بها بالاسماء بالصفات و
 من جهة نسبة الرضى والغضب العلم بذاته لصفاته الذي للرضوخ والغضب لها من النسبتين انفسهما بالاسماء الى الجلال
 والكمال ومن هذا الانقسام حصل الدان الجنة والنار فصح ايضا ان العلم بالذات من حيث الرضا والغضب هو
 سبب يقابل الاسماء الالهية هذا من جهة الذات واسماؤها واما من جهة الاعيان فالعلم بها ايضا يعطى الحق الرضى
 والغضب لان العين المؤمنة الطبيعية لا تراه يطلب ان تطلب له بالرضا واللعف واللين الاليم الكافر فطلب
 من الله ان ينجي عليها له الغضب القهر فظهرت الاعيان احكام نسب الرضا والغضب جودهما بالفعل فطابقا بالانما
 الالهية وانفصلت الى الجلال والجلال لان كل ما يتعلق بالرضا والالطف فهو الجلال وما يتعلق بالقهر والغضب فهو
 الجلال فلهذا يحكم في الوجود المطلق فالوجود المتيقن لا يمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم له وحيث
 المتعدي وغير المتعدي شئ اى حقيقة العلم به القدر او حقيقة سر القدر تحكم في الوجود المطلق وفي بعض
 الشئ في الوجود المطلق اى في الحق باثبات الرضى والغضب له والانقسام بالاسماء الى الالهية والجلال ليرتفع حكمه ايضا
 ان يوجد كل عين بما يقتضى استعدادها وقيل ذاتها وتحكم في الوجود المتيقن بالسعادة والشقاوة وكونه رزقا
 عند ربه ومقتضى ما عليه ان يوجد المقتضى غير في الاخلاق والافعال جميع كالاته فلا يمكن ان يكون اتم من
 حقيقته

من القدر لا يحكمها تام عيكم في الحق واسمائه وصفاته كلها من حيث انها لا بقدره ولا عيانا وبحكم في جميع
 الموجودات والمراد بالحكم المتعدي الاحكام والناثرات التي تقع من الاعيان في مظاهرها ويتعدى منها
 الى غيرها بالفعول والانفعال وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فقط كالكمالات النفسانية من العلم والحكمة
 وغيرها **مسألة** وما كانت الانبياء عليهم السلام لا تأخذ علومها الا من الوحي الخاص الالهي فلو لم يمد ساذجهم من
 النظر العقلي لعلهم يتصور العقل من حيث نوره الفكري عن ادراكه الامور على ما هي عليه والاخبار ايضا فيقصرون
 عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا في العقلي الالهي وما يكشف الحق عن عين البصائر والابصار
 من الاعطية في ذلك الامور قديمها وحديثها ووجودها وحرمانها واجتماعها وافتقارها الى ما هي عليه
 في حقايقها واعيانها فاشيى لما كانت العلوم الانبياء عليهم السلام مأخوذة من الوحي كانت قلوبهم ساذجة متلقية
 بالنظر العقلي لا من طريق الانفاش والتعلو الكسبي الا كما هو لا يقبل الا في الطلب لخلق الخارج عن النفوس والاشياء
 لا يمكن ان يكون العمل بقبول التعبدية وتستعمل لبيان اماما لا يمكن كالوجودانيات والذوات بالذوق فيقصرون
 الاخبار ايضا على ايضا لا يحصل العلم التام به كما لا يحصل بطريق النظر العقلي فلم يبق ان يدرك الحقائق على ما هي عليه
 الا في العقلي الالهي بشاهد تارة في العالم المثالي المتعدي اخري في المطلق واعلى منها في عالم الخجرات واعلى من ذلك ايضا في
 عالم الاعيان يحصل الاطلاع بحقايق الأمور قديمها وحديثها ووجودها وحرمانها واجتماعها وافتقارها الى ما هي عليه
 حقايقها واعيانها بنحو ابدان قوله فلو لم يمد ساذجهم وما في ذلك وما يكشف صدره تراه في العلم الكامل الا في العقلي وكشف الحق
 من في قوله من الاعطية للبيان والبيان مقدر وهو ما طرح على عين البصائر والابصار لافتنها عن شعور الحقائق و
 الاسرار ويجوز ان يكون ما عسى الذي ومن الاعطية بيانها فغناه فلم يبق العلم الكامل الا في العقلي وفيما يكشف الحق
 اي رتبته الحق من عين البصائر والابصار من الاعطية وهذا نسبنا لما نحن من البصائر والابصار لان الامانة
 اذا وقعت تحت النور ان النور البصير ونور البصر فذلك بكل منهما ما يدرك بالبصر والعكس وهذا ايضا من
 خصوصيات الكشف التام الذي هو فوق طور العقل **مسألة** فما كان مطلوبه الغرض من النظر العقلي الخاصه لذلك في
 التعبدية كما ورد في الخبر لو غلب الكشف الذي ذكرناه وما كان لا يقع عليه عتبه في ذلك **مسألة** المراد بالطريقه
 الخاصه طريق الذوق وهو الاتصاف بها بصفته القدره على الاعيان ذوقا وانما وقع التعبدية لانها من النواصير
 الالهية ويدل على ما ذكره من بعد فطلب ان يكون له قدرته يتعلق في الغائر ويجوز ان يكون المراد بها طريق الوحي
 لكن الاول اوله اذا لم يتعبد على ما يطلبه بنحو الوحي لا ان يقال اعتب قرب على الطلب على سبيل التجرب والاستفراغ با
 النسبة الى القدره والخطية الالهية وذلك من سواء الادب مع الله اي لما كان طلب الغرض الاطلاع على سائر القدره في
 واتصافا بالقدره او بطريق الوحي فهو الطريقه الخاصه بالانبياء لكونهم يتجرون من النظر افضل في الامور الالهية

خصوصاً في مثل هذا المقام مع الاستغراب والتعجب وقع الغيب عليه كما ورد في الخبرين ان قيل بل ليس لم تنزه يا
يا عزيز لا يحون اسمك من ديوان النبوة لان مثل هذا السؤال لا يليق عن تحقيق بالحقائق الالهية وعلمهم بها وان
كان الوليد لا يستصغر كل عظيم بالنسبة قد تراه تعالى خرج من اجتهاد قلبه سال ما سال على الطريق لما صحت وقوع
في مرض الغيب لو كان على طريق الكشف حصول الاطمينان لا على طريق التعجب والاستغراب لما وقع عليه الخطب كالم
يقع على ابراهيم اذ قل رب زدني كيف يحكي الموت الاية وهذا اللغز بلسان هل لظاهر ذلك قال فيما بعد واما عندنا
الى خيره **مر** والدليل على سدا جنة قلبه قوله في بعض الوجوه ان محي هذه الله بكلامها التي والدليل على سدا جنة قلبه
قوله في محي هذه الله بعد موتها وانما قال في بعض الوجوه فان بعض اصحاب التفسير اختلفوا في ان المار على القبر في الحياة
واختلافاً لهذا الكلام من كان فنهام من قال ان عزيز علمته وهو قولنا قد و قال و هبل بها وقيل هو لغزو وقال من
كان علماً كما فرط على قبره وكان على حمار ومعه سلتين وقيل قن وعذب الله علم فنعنا ما الدليل على سدا جنة
قلبه بهذا القول في بعض الوجوه المذكورة واما عندنا **مر** فصورته عليه السلام في قوله هذا كصوت ابراهيم في
كيف يحكي الموت ويقضي ذلك الجواب بالافعال التي علمهم الحق فبقي في قوله فاما تراه الله ما تراه عام ثم بشفه فقال له
وانظر الى العظام كيف تنتشرها ثم نكسوها كما فعلت كيف تنبت الاجسام معانية تحقيق فإزاده الكيفية ش
اي عندنا هل الكشف فصورته قوله عليه السلام من حيث الحق كصورته قال ابراهيم عليه السلام في كيف يحكي الموت اي ليس
قوله في محي هذه الله بعد موتها محي الاستبعاد والتعجب ان التحقيق بمقام النبوة والولاية ولا يستبعد من الله
القادر والوحيد الحي الحيت ان يعبد الاموات ويوجد لهم مرقاخرى بل للمؤمنين بالانبياء الكلام في ايمانه لا
يستبعد ان فانه يعيد في ايمانه فكيف تصور من النبي صلى الله عليه وآله وسلم وانما هو شان المحي في العادة
عن القدرة الالهية بل محي كيف فانه عليه السلام طلب ان يراه الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود
ويقضي ذلك اي السؤال الجواب بالفعل بامانه واعادته ثانياً فاشهد كيف تنبت الاجسام شهوداً محققاً
وفي قوله كيف تنبت اشارته الى ما ذكره في الفتوحات في الباب الرابع والستين من اذ الاجسام الاموات تنبت
من محب التذنب الظاهر ان المار به الاجزاء الاسكنية التي لم تنبت **مر** فسال من القدر الذي لا يدرك الا
بالكشف للاشياء في حال ثبوتها في مدحها فما اعطى ذلك فان ذلك من خاصائص الطالوع الالهي ش فسال
ليس عطفاً على قوله فإزاده اذ السؤال لم يكن بعد الاشارة بل قبلها فهو استئناف ومعناه ان رسال ان يطلع الله
على تراه وهو العلم بالاثمان حال ثبوتها في عدمها وبكيفية تعالى القدر بل بعد وفاء اعطى ذلك فانه
فانه محصور بالله ولن يار ان يطلع كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء بل ان الكيفية الاحياء ونفسه
وما انزل الا اثمان الاعين نفسه ولا عين غير من اهل القبر وما اطلع على كيفية تعلق القدر بل بعد وفاء

على سبيل الذوق لا نرى لا يكون إلا لصاحبه قدرته بالإيجاد فهو من خصائص الإطلاع الإلهي ولا يلزم من شهود
كيفية الأعيان الإطلاع بعينه فبعضه التي هي الثابتة في علم الله ولا الإطلاع بكيفية تعلق القدر بالقدرة وعلى
الذوق وما يذكر بعد يدل على ذكرناه من الحال أن يعلم الله ما هي الأعيان المتعاقبة الأولى من فاعله
الغيب التي لا يعلمها إلا هو وش كما قالتم وعنده منافع الغيب لا يعلمها إلا هو وأعلم الأعيان هي المتعاقبة الأولى
بالنسبة إلى الشهادة المطلقة أن الأسماء الذاتية للخصائص الأعيان هي المتعاقبة الأولى مطلقاً لأنها من فاعله
وأدائها أيضاً وقد يطلع الله من ثبوتها من مصادره على بعض الأمور من ذلك كما قال ولا يحيطون بشئ من علمه إلا
بما شاء وما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلا من رضى من رضى فانه يشاء من رضى ومن خلفه رسلاً
والله أعلم باليتبع من فاعله التي في حال الفهم وحال الفهم هو حال تعلق التكوين بالأشياء وما قال ان شئت حال تعلق القدرة
بالمقدرة من أي الأعيان لا نسعى للمتتابع التي في حال الفهم وهو عند تعلق الإرادة بتكوين الأشياء وما كان ذلك
التعلق غير متفكر في تعلق القدرة بها أو تعلق الإرادة بالتكوين هو مبني ان تعلق القدرة بالمقدرة من
قال ولا ذوق لغيره في ذلك ان كل ما وقع عليه اسم القدرة فهو محصور ومقيد لكل ما هو مقيد وهو موصوف بالغير المقيد
لا القدرة فلا يفسر لأحد من العباد قدرته على الإيجاد كما قال لا لا يحسن الاذن للحيوان ان يتخلوا اذ بابا لم يقدر عليه
فلا يقع فيها فلا يتجلى ولا تكشف اذ لا قدرته ولا تعلق القدرة بما ذكره الوجود المطلق الذي لا يقيدش أي فاذا
لم يكن في الله ذوق في القدرة على الإيجاد لا يتجلى الحق للعباد من حيث القدرة ولا يتكلمهم هذه الحال اذ القدرة
على الإيجاد لا تعلق في فهمها عايداً إلى القدرة وانصاف لكل بالقدرة على الإيجاد والإعلام في فضل الأعيان وبالنسبة
إلى بعض الأعيان كما هو مقدر عند الطائفة إنما هو من حيث عدم الغاية وليس هو من الحق بغير العبودية في جهة الترتيب
أو من جهة الخلافة لا الإصالة كما قال في لسان نبينا صلى الله عليه وسلم لا تكبروا ولا ترفعوا وأما الحق فإذن الله فلا
يزم من علمه أنها تعلق الحق لا على الترتيب فليس هو في القدرة على ان يطلع بها الإطلاع نفس أي الإطلاع على كيفية
تعلق القدرة بالمقدرة وعلى سبيل الذوق فكل من يكون لوقته يتعلق بالمقدرة وما يتخص ذلك الأمر بالوجود
المطلق نفس كالحق تعالى ومن في وجوده وان يشر في الحق من العباد من فطلب ما لا يمكن وجوده في الحق ذو قات
فان الكيفيات لا تدرى بالذوق من كمالها يمكن الغيبين اذ راد ذلك الواقع على سبيل السماع وجب الوجدان
لهذه الترتيب في لذة رتوة الوجدان لا يمكن له حصول العرفات من واما ما رواه عن أرواح الله بالمراد لم يتنزه
لا هو ان اسكن من بيوت النبوة أي ارفع منك طريق الحق ليعطل الأمور على الحق والتجلى لا يكون إلا بما ان الله عليه من
الاستعداد الذي يرتفع الادوات الذوق فعمل انك ما أدركت إلا بغير استعدادك فظهر في هذا الأمر الذي طلبت
فما لم تره تعلم ان ليس عندنا الاستعداد الذي يطلب من ذلك من خصائص الذات الإلهية وقد علمت ان الله اعلم كل

شيء خلقه فاذا لم يخلق هذا الاستعداد الحار فما هو خلقه لئلا يكون خلقه ليعطاه له الحق الذي اجبره
اعلى كل شيء خلقه فيكون انشاؤه الذي يتبعه عن مثل هذا التوكل من نفسه لا يحتاج الى عناية من الله عز وجل
علم ذلك من علمه وجعل ذلك مجمل مش جواب اما قولنا اذع تقديمه واما ما روينا من قوله تعالى ثم لم تنته
لا يحون اسماء من ديوان النبوة فعناه ارفع عند طريق البحر لمصطفيك لا مو وعلى الحق بل ما كانت النبوة ما خوذ من
البناء وهو الخبر تنحوا الاسم من ديوان النبوة يرفع طريق الخبر الى الوحي لمعطاه طريق الكشوف التي هي الله عليه السلام
ولي من شأن الاولياء الكشف فاذا ارتفع الحجاب وانكشف حقائق الامور علم ان الحق ما يحل شيئا لاحد لا يستبد
فاذا نظر لم يجد في غير استعداد ما يطلبه بل يتقوى الطلب يتادب ببريد الله ولا يطلب اليه وسعد
استعداده ويعلم ان مطلوبه مخصوص بالحق ليس لغيره فيه ذوق ولا كشف ويعلم ان الله اعلى كل شيء خلقه اي
استعداده الذي يخلق في الشهادة بحسبه عند عين الماهيات وفيضها ان لا يعلم ليعلم له الحق هذا الاستعداد
الحار جعل خلقه بعد من ذلك كالاحياء من عيسى عليه السلام وشوق القوم من نبي على الله عليه السلام بعد
المقررات التي تتعلق بالقدرة ومن لم يعط ذلك لم يكن صدوره من سواء طلبه لك ولم يطلب لما كان ظاهر
الخبر سلب النبوة عنه وابعاده من حضرة وهذا لا يليق لم اتبع الانبياء صلوات الله عليهم لانهم المصطفون من امم
ولما انهم مقتضية لما لا يمكن سلبها عنهم صرح بان هذا القسب عناية من الله في حقهم وتاديب كما قال عليه السلام
وفي ملخص تاديب علم هذا الحق من علم من اهل الكشف والعرقان ومجمل من جعل من اهل الحجاب الخفي ان ولما كان
الخبر في الباطن والحقيقة وعدا لا وحيدا او الوعد عناية من الله في حقهم فان علم ذلك اي ذلك الوعد من علمه ومجمل
مجملهم واعلم ان الولايه هي الغلك محيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام واما النبوة الدائم
والرسالة فنقطع وفي محمد صلى الله عليه واله وسلم قد انقطعت فلا يبقى بعد مشرعا ومشرعا له ولا رسول
وهو المشرع نش لما ضرب القسب بما يتعلق بالولايه فنقل الكلام اليها واما اطلاق اسم الغلك عليها لانها
محيطه بكل من يتصف بالنبوة والرسالة والولايه كما حاطت الاطلاق لما تحتها من الاجسام وتكون الولايه عامه
شاملة على الانبياء والاولياء لم تنقطع اي مادام الدنيا باقية وهذا انقطاعها ينقل الا الى الاقر كما مر في
الفصل الاول والثاني والولايه الابناء العا لان الوي هو الذي في الحق وعند هذا الغناء بطلع على
الحقائق والمعارف الاخير فينبغي منها عند بقائه ثانيا وكذلك النبوة لان من حيث ولايته بطلع على المعارف
والحقائق فينبغي منها ان الوي لا يبغي نبيا ولا يصح لاهناء العام بالنبوة واما نبوة المشرع والرسالة
وفي نبي صلى الله عليه واله وسلم قد انقطعت لذلك قال لا يبق بعد في حق نبي مشرعا على صيغة اسم الفاعل
كوسعي عيسى محمد عليهما السلام والصلوات والنبيا مشرعا اي نبيا داخل في شريعته مشرعا كنبيا وبني اسرائيل اذ

كانوا اكلهم على شريعة موسى عليه السلام وهذا الحديث يقيم ظهور اولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية
 الكاملة النامة فلا يطلب عليه صلواتها فاما لا يعبد ربه ان لا يشاكله ستيه وهو الله فاسم واقدمه يتسم
 بنسب ولا رسول ونسب الى الولي وانصف بهن الاسم فقال الله في الذين امنوا وقال هو الولي الحميد وهذا اسم باق مدام
 صلوات الله دينا ونصرة فلهذا اسم يخصه بالعبادة والعبادة الحق باقضاء النبوة والرشادة مش اي قوله عليه السلام
 لا ينبغي بعدى قسم ظهور اولياء الله لذن الكاملين المتقين بالفضل التام والعبادة الكاملة النامة لا يتجاوز الشان
 في اسم من اسماء الله اعلم لان الامتصاص بالاسماء الالهية ليست مقتضى وانهم يكونون بالنسبة اليهم عرض يحصل لهم
 عند قيامهم في الحق بل يريدون ان يظهره باعتقاده وانهم وهو العباد كما قال الشيخ رحمه الله لا تدعى الى عبادها فانه
 اشرف اسمي والنبوة الرسول مختص بالعبادة لان الله لم يتسم بها ولا يجوز اطلاق هذين الاسمين عليه بخلاف
 الاسم الولي فانه اسم من اسماء الله كما قال الله تعالى وفي الذين امنوا قال هو الولي الحميد وهذا الاسم اعلى من باق عباد
 اي طلق لهما الله تعالى دنيا ونصرة وفي قوله وهذا الحديث قسم ظهور اولياء الله قليله باقضاء ذوق العبودية الكاملة
 سر بطريق غير من بعض المفسرين وذكر قوله لا يشاكلنا واما التسامح كذا في وتتمق باسرار القيام وظهر الحق بقاء الحق
 جود تمام الا ان الله لطيف بعباده فانه يعلم النبوة العامة التي لا تشريع فيها باقهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الاحكام
 وابقيهم التوراة في التشريع فقال العلماء ورثة الانبياء واما ميراث في ذلك الا في الاجتهاد اظهر من الاحكام فشرحه
 مش تعليقه الكلام واما نبوة التشريع والرشادة فتنقطع الا النبوة العامة التي هي الانباء على المعارف المتعاقبة الالهية
 من غير تشريع فانها غير منقطعة اداء الله لعباده لطفا عليهم وعناية ورحمة في قسمه وابعدهم من التشريع ايضا نصيبا لكن
 بحسب اقتضائهم لا احدا من الله بالوسطية او بواسطة لذلك فانه مخصوص بالانبياء لان المسائل الاجتهادية والاحكام
 الظنية موضع من التشريع حاصل من الحق هذين غير وجهلهم ورثة الانبياء كما قال عليه السلام ورثة الانبياء وليس لهم
 ميراث من اموال الدنيا كما قال نحو معاش الانبياء لانهم ولا يورثون فيهم الاموال الاخرانية فالاولياء العارفين واد
 للانبياء في المعارف والمخاتيق والعطاء المجتهدين واد ثون للانبياء في التشريع والاجتهاد فالاولياء ورثة العظام
 العلماء ورثة طواهم والاولياء العلماء ورثة مقام جمعهم ولا يجمع هذه النبوة العامة والتشريع التوروث في
 شخص احد لذلك ما اجتهاد في ميراث اولياء في حكم من احكام الشريعة خاتمة الايام ايضا يتبع الشريعة في نظامهم
 جعل لذلك هذا بناء لعدا اليقين ثبائمه لانه يحكم على ما يشاهد في نقل الامر متابعا لما حكم به خاتمة الانبياء واد
 الاووية واولياء بالولاية العامة الشاملة حق المؤمنين لا الخاصة فلا يرد هه فاذا دانت النبوة على الله كذا في الامور
 يتكلم بكلام خارج عن التشريع فحيث هو ولي عارف مش وذلك كونه عليه السلام جعله على الله كقل
 الحديث العذبة لا يرد الى العبد يترتب الى القوافل الى اخره والاحاديث المتبينة للعامة والمظهر لحوال الاخرة

والدرجات غيرة ذلك بما يتعلق بكشف الحقائق والاسرار الالهية فهو من مقام غرانه وولايته لا من مقام
بنوته ورسالته ولهذا مقام من حيث هو عالم وولي اتم واكمل من حيث هو رسول او دوتشريع وشريع وولاية
ان الولاية من منقطع وولي النبوة منقطع صلا من مقام النبي من حيث انه عالم بالله واسما ووصفا وروفا
عبوديته في رتبة اتم واكمل من مقام بنوته ورسالته لان الولاية من جهة حقانية في ابدية النبوة من جهة خلقية
من منقطع غير ابدية فاذا سمعت احد من اهل الله تعالى يقول او يقول اياك عن ان الولاية اعلى من النبوة
فليس به ذلك القائل الا ما ذكرناه من ان الولاية اعلى من بنوته لان ولايته التي اعلى من نبوته النبوة ذلك كما تقول
في من يكون عالما تاجرا خائفا هو من حيث انه عالم اعلى من رتبة من حيث انه تاجر ونياط ومن حيث انه عالم اعلى
مرتبة من حيث انه تاجر ونياط ومن حيث انه تاجر اشرف من حيث انه خياط هـ او يقول ان الولي فوق النبي
الرسول فانه يعني بذلك في شخص واحد وهوان الرسول من حيث انه ولي اتم منه من حيث هو نبي رسول لان العالم
لرشد اى الرسول هـ اعلى من رتبة النبي لا يدرك المتبوع ابداهما هو تابع له في رتبة ولو ادركه لم يكن تابعا فافهم ش
ظاهر بما مر قوله اولاد ذكر اى بالذوق والوجدان كما يدرك المتبوع ذلك لم يكن تابعا له لانه مثله وفي رتبة من حيث
من رتبة الرسول والنبوة الشريعة الى الولاية والعلم ش اى اذا علمت ان الرسول والنبوة الشريعة لامتة الاحكام ولا
يتبعها الحقائق الا من حيث ان رتبة وعالم بالله فمنها الى الولاية والعلم فليس المراد بالعلم الكسبي بل العقلي
هو الشهود الذاتي وما يتغير هـ الا يرى ان الله لا امره يطلب لزيادة العلم لا من غيره فقال له امره يطلب
زدني علما ش اى الا يرى ان الله لا امره يطلب لزيادة العلم بقوله قل يبين في علمه وما امره يطلب لزيادة النبوة واترثا
لان تعلها بالانشاء الدنيا وتير والولاية متعقبة بالانشاء الامروية فامر بالطلب لانه كلما يتوجه الى الله يحصل له
الرفق في مراتب الولاية ويطلب بحسب كل مرتبة على علوم يتفحص بها فالامر يطلب العلم امر بالرفق في مراتب الولاية
اذا الامر يتجسس الا ان الامر يتجسس على رتبة هـ وذلك لما علم ان الشرح تكليف اعمال محسوسة او هي امر اعمال
محسوسة وعملها هذه الدار من منقطع والولاية ليست كذلك اولها انقطعت من حيث هي كما انقطعت
التراتبية من حيث هي واذا انقطعت ش الولاية هـ من حيث هي لم يبق لها اسم والى اسمها قال الله تعالى
هو الولي المجيد قال عيسى عليه السلام انت وني في الدنيا والاخرة هـ فهو وليه من خلقا وتعلقا وتعلقا ش اى
عالم الا لعلى العباد بطريق مستقيم بالخلق الالهية وهو اشار الى القاء في الاصل والسفات في
تحتهم بالذات الالهية السادة بالرفق وهو اشار الى القاء في الذات لان ذاتهم انما يتحقق بهذا الاسم اذا غلبت في الحق
تعلق لياهم الثانية لا بالانصاف بصفه الولاية وعلوهم اياها من الله بسعد ذاتهم وتعلقهم بالبقاء بعد الفناء
والى اسم الرفق بصفاته واخلاد وتخلق باخلاق الله لم يفت فانه ونشتر في العين الاحادية وتختلف بها و

لمن يرجع في البقاء وتوجيه ثانيا وتعلق بعالم الخلق والقضاء **هـ** فقولته العزيز لم تنذر عن الرسول عن ماهية القدر لا
 يجوز اسمك من ديوان النبوة فيما بين الامر على الكعبة النجلى وبرزل عند اسم النبي الرسول ونجى لولا تشرش قوله
 مبتداء ونحو واحد الامر لا يكون من الوعيد والوعاى هذا القول وعيد عند قوم ودع عند قوم ودع عند آخر فله
 لذلك الكلام الا في عليه وقوله ونحوه ولا يترى وتبقى شهر لا يترى ان الحى اسم الله الاصانة واسم الله التسمية ويجوز ان يكون
 خبيره عايد الى النبي صلى الله عليه واله وهو العزيز لا يرون ذلك اسم النبي صلى الله عليه واله ولا يرون في قوله لا يترى
 اذ لا يلزم من انشاء النبوة والرسالة انشاء النبوة وانما في ضمير الغايب لا يمكن على سبيل المحكاة عن الله تعالى
 وبعد ما ما قال وتبقى العزيز ولا يترى الباقي ظاهر **ح** الا انما دلت قرينة الحال ان هذا الخطاب جرى مجرى
 علم امر في نيت عند هذه الاشياء الخطاب انما هو عيد بالقطع خصوص بعرض ان لا يترى في هذه الدلالة النبوة والرسالة
 خصوص تترى في الولاية على بعض ما نحن عليه لولا يترى من الازدواج الا بغير ضمير لئلا نعلم انما علم امر في نيت
 قرينة الحال وهي حال السؤال ان هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد لان الخطاب وقع في صورة الغائب علم من جعله ان لا يترى
 مفترضا مع الخطاب ان هذا الكلام وعيد مذكور لان الولاية اعم من النبوة وهي اعم من الرسالة فالنبوة هي الولاية مع خصوص
 اخرى زائدة عليها وهما ان الخصوصيات متعلشان بالذات والاسم الظاهر كما لا يعطى لولاية الا الاسم
 الباطن فاذا انقطع اثره في خصوصياتها وشرفا للذات اعطاهما الاسم الظاهر ويبقى مجرد الولاية ويكون هذا الكلام وعيد
 من هذا الميثاق وقوله على بعض ما نحن عليه لولا يترى في النبوة والرسالة والرسالة خصوص تترى في النبوة
 في الولاية مستمرة على بعض ما نحن عليه لولا يترى في النبوة وفيها اعم الى ان تترى في النبوة والرسالة من جهة خصوصياتها
 باطنا وكان ظهورها متوقفا الى الاسم الظاهر كتر وتظهر حقيقة هذا المعنى عند من يعلم ان كل ما في الحاضر بالفعل من خصوصية
 فهو في العام بالقوة فالعلم مشترك عليه باطنا وان كان بخصوصية في ظاهره فيعلم انه اعلى من الولى الذي لا يترى في
 عنده ولا رسالته في النبوة والرسالة والخصوصيات زائدة على الولاية فيعلم ان النبوة اعلى من الولى الذي لا يترى في
 نبوة في شريح ولا عند رسالته وكذلك الرسول اعلى من النبوة والرسالة في النبوة والرسالة في النبوة والرسالة في النبوة
 عند سائر الاخرى تقتضيها انما تترى في النبوة ثابت عند هذا وعيد وان سأل عن غير ما قبل ان النبوة هو الولى
 الخاص من النبوة التي تقتضيها انما تترى في النبوة هي النبوة كونه واصلا عارفا بالحقائق الالهية مشاهدا لهذا المعنى
 في جميع مراتبه لا يمكن ان يسلط عنه الا يمكن حصوله فاذ لسأل الابدان بحجاب دعوتهم وبسؤاله واقبل وقبول السؤال
 ليس مشاهدا في الله تعالى اعطى اسئل من الاطلاع على سائر القدر لا يتوان ولا مسائل من القدر الذي لا يدرك الا بالكشف فلا
 حال ثبوته في علمها في اعطى ذلك بل مشاهدا انما كفى في الاحياء باثنا والوعد محمول على الارض فكيف في علمها سائر القدر
 باثنا والاحياء انفسها في حال علمها **هـ** ويحذف بغيره الحال ان النبوة على الله عليه السلام من حيث النبوة والولاية هذا

الاختصار حال ان يقدم على ما يعلم ان الله يكرهه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال شئ اى هو ما لا
 اقرب منه حال الاخرى ان النبى صلى الله عليه وآله لم يعلم من حيث نزل على ربه واسأله وصفاً فقال اني قد
 على طلب ما يكره الحق ويقدم على طلب ما يعلم ان حصوله محال مر فاذا اقررت هذه الاحوال عند من
 اقررت عند وتقررت اخرج هذا الخطاب لافى عنه في قوله لا يحون اسماء من ديوان النبوة حرج الو
 وصار شئ اى هذا الخطاب مر خبر ايدل على قوة مرتبة واقدره المنة الباقية على الانبياء والرسل
 في الدلالة الاخرى التي ليست محل الشرح يكون عليه شئ اى على ذلك الشرح مر احده من خلق الله في جنس
 ولا ما بعد الدخول فيما شئ ذلك المنة الباقية على الانبياء والرسل انما هي الولاية لا غير فان النبوة لا تكرر
 والرسالة منقطع في المراتب والحدود بل يرفع التكليف فلا يبقى لهم الولاية مر وانما قيدناه بالاول
 في الدلالة كبرية والناس لما شرع يوم القيمة لا محال العقوبات والاضطال الصغار والمجانين فيفسر هؤلاء في صعيد
 واحد لا قامة العقل والمواظاة بالحجزة والقبول في المحل في اصحاب الجنة فاذا احسنوا في صعيد واحد اخرج من انوار
 بعث فيهم قوم من صلهم ويمثل لهم ناراً في بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم فيقول لهم نار رسول الله اليكم فقع
 عندهم التصديق به وفتح التكنيد عند بعضهم ويقول لهم اقموا هذه النار بانفسكم في اماكنها وادخلوا الجنة
 ومن مصاني وخافنا منى هل كان من اهل النار فمن اقبل ام من اهل النار فمن اقبل ام من اهل النار فمن اقبل ام
 التعلو وجد ذلك النار في اوسلاما ومن مصاء استضى العقوبة فادخل النار منزل فيها ما جعل الخائف ليقوم
 العدل من الله في عباد شئ اى انما قيدناه بالدخول في الجنة والنار لا يوم الفصل قبل الدخول في النار ما كان
 بعض الناس فيه كاصحاب العقوبات وهم اهل زمان ما بعد في يوم شرع لهم ولله من شره من كان قبلهم وكالاضطال
 الذين قوضوا قبل البلوغ الذي هو اوان التكليف وشره وكلمة ما بين امر من ياتي وجود التكليف في الدنيا
 وانما كانوا الا قضاء الحكم العدل في ذلك فان الثواب العقاب يرب كل من اعمل اسباب توصيل الخير والنار التي تأتي
 عليهم بها هو النار والافى يناسبه النفوس الموداين والاولا وكان فيهم مخفية فيهم لحوادث النساء الذنوبية
 فاذا انقضت التوبة فماتوا الى جنسها فادخلوا فيها فماتوا والنفوس التي كانت ظلمة فيهم فماتوا فيها فماتوا
 فماتوا فيهم القول وقوله فاقموا هذه النار بانفسكم اى ادخلوا النار بانفسكم في هذا الزمان فلهذا التعدي مر و
 كذلك قوله يوم يكف عن ساق ويدعون الى السجود وهذا تكليف فيهم فماتوا من استطاع ومنهم من لا يستطيع
 وهم الذين قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لا يستطيع في الدنيا امثالا امر الله بعض العباد

تعلقت بها الروح العيسوي فان تكون بحسب الظهور لا الحدوث ويوجد الثاني قوله لا اجل ذلك قد طالت
اعامته وان كان الاقل اسبق في الدهر وقد عوها صفة الطبيعة اى من الطبيعة المدعوة بالتجسيم فاوه للخطاب
الى العارف والمحقق اى لتبهاها وليا للنفوس من تحت اى يعوها الله في كلامه بالتجسيم فيرشارة الى اعيان الكون
والاعتناء به بالتجسيم قال اى ليس في الدنيا يحسن المؤمن وجنة الكافر ما الى التجسيم عند قيام الساعة ومن الطبيعة متعلقة بطهارة
والتجسيم مخلوق من البحر انما جعل عالم الكون والفساد سجينا لان كل من هو فيها مسجون وسقيد في تلك الطبيعة الحسنة
والقيود الطبيعية فيجبر على الاصلاح الروحانية والعارفون الذين قطعوا تعلقاتهم الجسمانية وخلصوا من القيود الطبيعية
ودخول التجسيم فتورث بواطنهم بانوار الروح فخرجوا الى انشاء عالم القدس فهم الذين فازوا بالنعيم بعد ودخول التجسيم كما
قال الصادق عليه السلام في قوله والسلاسل حين ترقى عنده وانكم الاولاد هاهنا هاهنا في حياطة لا اجل ذلك قد طالت
اعامته فيها فارد على الغيبين شى اى لا اجل ذلك الذات المنفوخ فيها الجسم العيسوي وهي مرتبة عليها كانت طبيعة
من رتبة احكام الطبيعة عليها طالت اقامته في السماء فاعلم انه بانه الاولاد من ايجاد ينقض جبره بانه بذكر الاولاد
ايضا منه هذا على الاول واما على الثاني فغناه ولا اجل ان الذات المنفوخ فيها الروح عيسوي وهو رتبة كانت طبيعة
من ادناس الطبيعة وارجاسها و احكامها المتضادة للفضيلة لانها كاد خسر البدين بوساطة طالت اقامته فيها اى اقامته
الروح في تلك الذات حتى زاد على الف سنة فانه عليه السلام قبل نبينا صلى الله عليه وسلم في الراس من تحت راسه وحسن حسين
سنة ومن لامة نبينا صلى الله عليه وسلم في الراس الى زماننا لهذا سببنا واحد وثم ثمانون سنة فالحجج الف تافعا
وسنة وثلاثون سنة وهذا مبني على انه يزيد في السماء وتتحقق ان البدن الحاصل من الجسم الكثيف الجسماني مشتمل
في الحقيقة والجوهرية مع الجسم اللطيف لوراني الذي منه لجسام الافلاك بل لا يمكن ان يتعلق الروح مجرد بهذا الجسم
الكثيف ايضا الا بواسطة ذلك الجسم اللطيف لذلك يتعلق ولا بالشرح الحيواني الذي هو الجسم اللطيف الجاري الحاصل
من ارجع لطايف الاركان الاربعة بعضها مع بعض فم بواسطة متعلق بالقلب ثم الكبد ثم الدماغ على ما هو مقر عند
الحكام وفي قوة هذا الجسم الكثيف يتبدل بهذا الجسم اللطيف وبالعكس عند تعلق الارادة والهيبة بذلك اذا الكافر
والطافه من هو من حقيقة الجسم خصوصا اذا تورت النفس النورية الى في ضورت بدنها كما قال واشترت الارض بغير
رثها وحشاشه صاحب الجلالة لا ترفع الى مقامهم فارتفع جنى عليهم الى السماء من هذا القبيل وسببها انهم
هذه في النفس الا بالاساس في السماء عند أهل الحقيقة فعرضي قبل الفرق والالهيام كما وسندك وقولنا على من اسانيد غلق
كذلك سأل رقب عليهم حينئذ يكون محلا على ان اوفى جاته من فضل السماء والارض المارة من الروح وبذلك ان حقيقة
مبنى عليه طهارة بالتصويرة للثانية الجسم في هذا العالم كما صرح هذا العالم بوجه فانه روح متجسد في بدن مثالي
روحاني لذلك يحتمل مديونة وفيه نظر لان الصورة المتجسدة لا يحتاج الى الاكل والشرب في دار الدنيا وقال تعالى في

وامر وكان اياكلان الطعام وايضا انما يتجسد الارواح بالصورة الحسية بامر الله تعالى لمقاصد يتعلق بها الجنا فاذ
انقضت رجعت الى ما كانت عليه ذلك مدة يسيرة ثم اتمته الف سنة وبه ان القباد الذين في دار الدنيا الامدة الف سنة وفي
السماء والظهور ثانيا للاحتياج الى بقاء الصورة المتجسدة مدة طويلة لانهم قوة الظهور والتجسد في كل ان روح
من الله لا يموت فلو ان احيى الاموات وانتفاء الظهور ميسر ش ^{وا} علم ان الارواح الهية تقيمها العقل الاول و
ارواح الافراد والكل كالحاصف واحده حصل من الله لا يفيضها بواسطة بعض وان كانت الصغوف لتباين من الارواح بوط
العقل الاول فانه بواسطة التدوين والتخيل تلك الكليات الوجودية والفرح العيسوي من الصفا الاول لذلك قال مع من الله
الامر فهو اي الروح العيسوي فابيض من الحضرة الالهية مقام الجمع بلا واسطة اسم من الاسماء وروح من الارواح كما قال
الله تعالى وروح منه اي من الله لذلك احيى الاموات وخلق الطيور من الطين وهو الخماش قال الله تعالى حاكما احد الخلق
لكم من الطين كهيئة الطير فانح فم فكون طيرا باذن الله وبرحمته لا اله الا الله والبرس والحي الحيوان باذن الله فهو مطهر الاسم الجا
الاله النبينا جعل حتى الله عليه السلام لذلك كل نبينا اليه صلى الله عليه وسلم في كونه صاحب اسم الاعظم
فرضه وقرنه بظهوره ويقول من استمع امره اخبره ويدهو الخلق بدنه بنبينا صلوات الله عليه ^{هو} حتى يصير له من
نسب يورث في العلق وفي الكون النسب ش فمع النون وبالكسر هم اي احيى الحيوان وخلق الطير ليعلم نسبته و
نسبته الى الله بكونه صادرا من مطهر الاسم الاسم الجامع الاله لا باذنه كما يقول الطالمون تعالى من جعلوا اكبرا
به وثرى بذلك النسب يورث في العالي اي فيمن في العلو المرتب كالانسان وفيمن في السفلى المرتب وهو ولدان كالطير
باجلوا الحيوان وخلق الطير او يورث في العالم العلوي السماوي والسفلي الارضي كلها الله طهر جميعا ومنزههم رعا
وصيرهم مثله بكون وفي بعض النسخ لتكوين اي الله طهر جميعه ولبنه من ناس الطبيعة التي واسطتها بتصرف الشيطان
في الانسان كاشحير مثل مدبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طهره ومنزهه روحه عما وجب له فاضح للذام
وحله جميع الكليات والحمد وصير مثله اي مما تلاته في احياء الاموات وخلق الطير وتكوينه لكونه
مخلوق على صورته واطلاقه التنبه هنا مجازا فاذا القتل له ولا نظير لكون الكل منه وصير مما تلاته لادم في كونه
تكون من غير تلبه تكون ادم ويغيب قال الله تعالى ان مثل عيسى هذا كمثل ادم خلقه من تراب وتعليم الاسم
بصيا العظم كما يقال السلطان ادم هذا الصغرى انظر طهر جميعه من غير واسطة لا فيمر كما احدث ورحم من غير
واسطة اعلم ان من خصائص الله ارجع انها لا تظلم شيئا الا هي ذلك التي وسر الجوده فيه ولهذا قيل
قبضه من اثر السهل الذي هو جبريل عليه السلام وهو الروح وكان السامري علما لهذا الامر طاهر من
عرفان الجوده قد سرت فيما طي عليه فبعضه من امر الرسول بالصاد والضاد اي بلامه او باطراف صاحبه
فبذلك ما في العجل فاذ صرحت بقراءتها هو خوارق ما هو صورته اخرى لنفسه اسم الصوت الذي التلوه

كالهواء والابل والواحي للكجارت والجار والشيء والصوت للانسان والطول والكلام اعلم ان الارواح
مظاهر اسم الرب فالحي يارب مظهر ونحوه بحسب الوجود او صفة افعالها وهي اصل جميع الصفات الموجودة
لذلك جعل الاسم الحي امام الالهة التسعة فان العلم والارادة والقدر وغيرهما من الصفات لا يصح وجودها الا
بعد الحيوة ولكل شيء روح يحضره فانفس عليهن بهر طريفة خاصة يناسبه فغيرهم ما يليق بهما واورثها
العلم والارادة والقدر وغيره فبحسب رايه ذلك الشئ فان كان من اجرة مرتباً من الاعمال كالانسان يظهر فيه جميع
خواصه واكثرها وان كان من اجرة من غير الحيوة فيه وجميع اوانه من كل النجاسة والعدالة ويجوز ان يكون من غير
في السموات السبع والخاص وما يتركب منها اذ هو روحاني فبقاؤه مقصود في كل شيء ولقد رآه نزل اخرى
عند سدرة المنتهى فاذا التجسد صورة مثالية او حسية ووطا او سامن الا ان فيه من الالهيته ما لا يعلم حيوة رايه
حيوة ما لم يطاء بحسب حسنة منه وجميع الارواح العالين لهذه الدنيا طرأ عرفنا لتسمي هذا النوع وعرفهم سبل
حين تجتهد بنور باطنه وقوا استعداده فقبض قبضته من اثره فنزلها على صوت العجل المتخذ من حلي العوحي فصار
كان صورة اخرى لكان صولها بحسب تلك الصورة من ذلك لكان من الحيوة والتميز في اشيائه ونقلا هذه
ش لان صفة الالهة والحي اسم من اسماؤه وامام الالهة التسعة والانسوت هو العمل القائم به في ذلك المرح
ش اي المبدن هو انفسنا انانسوت كما يسمى الروح بالاوهوت من فيلحي انانسوت روحا بما قام به ش
و المراد بالروح المبسطة في البدن اذ الروح قد يكون مجردة وقد يكون منطبقة وليو بالانفس منطبقة وقد يسمى
باشتماله على الروح روحا مجازا كما يقال البائع الخبز باخبر البائع بما قام للسبب فيه ويجوز ان يكون بمعنى مع اي
البدن مع ما قام به من الروح يعني روحا لذلك على ما قيل من روحا بقوله وروح منه من فلان
تمثل الروح الامين هو جبرئيل لم يزل عليها السلام فسر سوا لم تخلت من شربهم يدها فاستعادت باقها من
استعاده بمجيئة من التي جميع اهلها وقواها الروحانية من تخلصها الله تعالى من ذلك ما لا يجوز فصل لها
حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي ش اي تلك الحضور التام هو الروح المعنوي لان كمال الحضور في الصلوة
بمباشرة الروح لها والصلوة مع عدم الحضور كالبدن الذي لا روح فيه وفي بعض النسخ فصلها حضورا تاما من
التفصيل اي حصل جبرئيل لم يزل عليها السلام الحضور التام بتمثلها عند هذا في الصورة البشرية من غير ما وافقها من فلو
نعم في هذا ذلك الوقت على هذه الحالة يخرج عليه عليه السلام لا يطبق احد لشكاسته خلقه حاله ش لان اولادنا
يكون بحسب ما غلب على اولاد الذين من الصفات والهيئات الفسادية والارباب الجسمانية وشكاسته الخلق من اثره من
فلان هذا انما اثار رسول ربنا لا اله الا الله فلا ركا انبسطت عن ذلك لبعض الشرح صدر ما فصح في هذا ذلك
الحي على جبرئيل ش وانما الشرح صدرها وانبسطت من صورها الا ان الله تعالى كان بشرا بعينها كما قال اذ قال

للملائكة يا حرمي ان الله يشرك بكلمته من اسم المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وجهها في الدنيا والاخرة ومن المقرين
 فذكرت ذلك ذال انفاضا فخرج عيسى عليه السلام من بطن امه فخرج من بطن امه فخرج من بطن امه فخرج من بطن امه
 كما ينقل الرسول كلام الله لا من ريش اي اخذ الكلمة العنوسة جبرئيل عليه السلام من الله فظلمها الى مريم عليها السلام من
 غير تصرف فيها كما ينقل الرسول كلام الله لا من ريش اي اخذ الكلمة العنوسة جبرئيل عليه السلام من الله فظلمها الى مريم عليها السلام من
 الاخر حانية الكلمة للغة الانسان لان كلامها ما انما يحصل بواسطة النعيب الا لا حق على النفس من ان يتجرع النفس
 عليها والفرقان هذه الكلمة تعينها بامر من على النفس الى جاني ولهذا الاعتبار بينه ايها الارواح بل للوجود ان كل ما
 بكل الله كما تريد في صدر الكتاب وهو قوله وكلنا الفاه الى مريم عليها السلام روح منه شئ الضيق
 الى كلام الله اي ذلك الكلام المنقول مثل قوله تعالى وكلنا الفاه الى مريم عليها السلام روح منه شئ الضيق
 والاول ما هو في صدر بيان ذلك الكلمة المنقولة هو ان الله قال تعالى وكلنا الفاه الى مريم عليها السلام روح منه شئ الضيق
 وهو عيسى عليه السلام او يكون ما الى النفس الذي يتعنه قوله فلاي وذلك النفس بقوله وكلنا الفاه الى مريم عليها السلام
 وهذا النسب من سر الشهوة في مريم فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل سرى في
 وطيرة ذلك الانثى من الجسم ليحوي رطبها فيم من ركن الماء شئ اعلم ان الشهوة روح معوى وهي عجم الانثى
 الذي كانت سببا لوجود العالم كقولها فاجبت ان اعرف فلما تعلق لبرادة عيسى عليه السلام من مريم تحركت الشهوة
 الكائنة فيها بامر الله فنفخ الروح الالهية حينئذ عظمه الصورة البشرية فيها ما وليته الجوارح في النفس اجزاء متصفا
 اما شئ من خلقه وبالاخر اياه واثيره فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل وانما حصل
 متوهم لان النافع روح مثقل والمنفوخ ايضا معجز في مثل صورة الجوارح في العالم المثالي ومن شأن
 الوهم ادراك المعاني الخفية فكان متوهمها لا محسوسا محسوسا ولا معقولا معقولا وفي ايضا انهم لما شاهدوا
 عزه ان الانسان لا يتولد الا من منى الرجل والماء توهم ان هذا التمثل ماء كماء الرجل المولود للولد فلما اثر
 ثار ما بوجهها فحصل جسم عيسى في الاذن كون الماء الحق والماء المتوهم كاشف لذلك لتكون واطلق
 التكون منها ما جاز فان قلت كيف يمكن حصول الولد من ماء الاثني وحده وليس لها اثر ثمة من صلاته
 فتولد وهي من شرط التكوين وايضا منى الرجل كالبذر الذي به يتولد الولد فلهذا لا يمكن حصول الولد
 قلت لا يجوز ان يفيض عليها من طهور روح الامين عندهما من الله تلك الصورة الضمنية من الصلابة التولية
 حتى عند لادة الحق منها ذلك وقل قال رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ان الله اراد الله ان يبعث
 فيها اسبابا بل في هذه القادرات ان يوامن غير التوحيد والذين كادهم وعزير من وجود المرأة كما يجب واما
 من ادم وكون منى الرجل كالبذر لا ينافي ان يكون منى المرأة ايضا ذلك البذر ولا دليل لاحد على عدم بل الدليل ثابت

على خلافه وهو ان النفس كل منهما قوة ما يولد بالمثل فالمعنى الذي حصل منهما ان لم يكن الصالحا لتوليد المثل لا يكون
فيما لا لا القوة عاينه ما في الباب ان تلك القوة في نفس الرجل اقوى باثرها من نفوس كثير من الرجال فيخطوا اذا صادت مرة
للتجديد لا لغيره فاذا اردت النفس ان يولد منها ما حصل النسخة اثر في قلبها فحصلت الحجة التي هي في الصالحه
للتوليد كما مر في العارفي فتمت خلق ما يشاء لكونه متصفا بالصفا لا الضمير والعادة التي هي السنه لا لغيره لا تمنع
القدرة الخارجة عنها فلو اذ عيسى من غير ان يثبث الاقسام الاربع التي لا ولائده وهو حصول الولاد من غير ان يولد
بما وبالكبر حله وبالاخر وحدهما ضيقا ان الذي هو على كل شيء على مر فتكون جميع عيسى من ماء متوهم وما لم يخلق
من قوله من وجع على صورة البشر من اجل امره من اجل ان يولد في صورة البشر حتى لا يقع التكوين في هذا
النوع الانساني الاعلى الحكم العباد من جواب سؤال القدير وهو قول القائل لما كان النافع جبريل يولد الولد سريه كان
الولد جبريل يظهر عيسى على صورته حائنين فقال انما كان على صورة البشر لان الماء الحق كان امره من امره وهو بشر ولا يولد
مثل جبريل عند الخلق بالصورة البشرية والصور التي تشبهها المزمرة او تشبهها حال الواقعه لها ما اثر عظيم في صورة
الولد حتى قبل ان امرأت ولدت ولذا صورته صور البشر وجبريل الحية والمسائل عنها الخبر بانها لم يولد الواقعه رأت
حينئذ ثم علم ان جبريل يولد على صورته البشر حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الاعلى السنه العادة وبها
الصوره الانسانية هي بشره والصوره ايضا لو كان على صورته في الماحصل لنا سببه فينبغي وبين الثبات والبعوث اليهم كنه
واجب ان يخلق فيهما اللوحه كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبشر اسما عليهم ما يلدون من فخرج عيسى
الوحي لان روح الهى وكان الاحياء من دفع الصبي كان الفخ الجبريل الكله قد ياما كان وجود عيسى عليه السلام في جبريل
بلا واسطه بشري وروحها فابصار الحية بلا واسطه روح من الارواح واسم من الاسماء حصل في الوجود
الحاجي متصفا بالصفا لا لغيره وهي احياء الوحي اقلية لا هوته على ناسوته وروحانية على جسمانية حتى قبل فيه
روح الله ولذلك ارتفع الى السماء مقام الملائكة وانما اضافت الاحياء الى الله والنعم الصبي وان كان في الظاهر لا
يحصل الامن لان الصفات الكالبيه بالاسماء الشره بالنعمة لغيره لذلك اضافت النعم الى جبريل وضافت كونه الى الله
وكان احياء عيسى على احياء عصفاه من حيث ما ظهر عن نفسه كما ظهر هو صورة امره وكان احياء ايضا متوهمه انون وانما
كان شئ فخرج بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم ومن ماء حق ينسب اليه الاحياء على كل النقص من وجع
وغيره في النظم من جبريل اى الاحياء تامة ينسب الى عيسى عليه السلام من حيث ما ظهر عن نفسه وحصل من مظهره وكان هو
التسليم قريب في كل سبيل الحقيقة فمن هذه الحقيقة يكون احياء عصفاه كما كان في اصل خلقه ماء عصفاه وهو ماء
منه لانها ظهر بسبب الصورة الحسية واخرى ينسب الى الله على الحقيقة لان الفاعل الحقيقي بالصفا الكالبيه هو الله
لا غيره فاحياءه احياء متوهمه كان خلقه من ماء متوهم فهم عيسى على حقيقة التي خلق عليها من الماء الحق والماء المتوهم

هذين الوجهين فيا حصل من اولها وخلق الطير فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحفيضة واخرى على سبيل
 من قبل من طريق الحقيقة ويجعل الوعد وقيل فيه من طريق التوهم فيخرج فيه يكون هو اذن الله تعالى عامل في الخلق ويكون
 لا ينفخ ويحمل ان يكون العامل فيه فيخرج فيكون طائر اسى اى قال الله تعالى خلقه ويجعل الوعد فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل
 التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 بطريق الحقيقة ويجعل الوعد وقيل فيه من طريق التوهم فيخرج فيه يكون هو اذن الله تعالى عامل في الخلق ويكون
 ويجوز ان يكون فيخرج وعلى الاول يكون التوهم من قبل من طريق التوهم فيخرج فيه يكون هو اذن الله تعالى عامل في الخلق ويكون
 من قبل الله تعالى المأمور يكون يدعى من الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 ما ذكرنا فاجتمع ما ذكرنا من هذه من افعال الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 الحقيقة على سبيل قدامه اذ يكون من حيث صورته ما لا يكون طورا بالحقيقة وفيه نظر لان الخلق الطير بالحقيقة وهو
 لا صورته الطير وليس صوره في ذاته فيخرج من حيث صورته ما لا يكون طورا بالحقيقة وفيه نظر لان الخلق الطير بالحقيقة وهو
 صورته الحقيقة في الحقيقة في اثبات كونه حقيقا لا كما قال هذا الغالب وان جعل العامل فيخرج كانا لوجبه طورا
 هو فيجب ان يكون اذن الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 عين العبد مستعد لا بالقصور في افعاله فيجب على سبيل الحقيقة في حقيقة العبد فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 واما الثاني فهو فيكون العبد من القصور في افعاله فيجب على سبيل الحقيقة في حقيقة العبد فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 للعبد فلا يجرى ان يقبولا اذن هو الامر بالتعريف سواء كان مستعدا لا ولا فان ذلك الامر ايضا هو الاستعداد لا الذي
 الذي يتعدى لسان الحال من الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 لكلا وجه ما ليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 جهة الخلق وجه التوهم لذلك جمل في الكل اذن الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 طورا باذن وتوهم الا انه ولا يربط باذن وانما الخلق بالوقت باذن وهو لا يقوله وانما باذن
 فاذ خلق الخلق وجه التوهم فيكون التوهم في الخلق فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 اشارة الى البعد الحقيقة كما بينا انا واذ كان التوهم في الخلق فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق والكل رحيب اذ الله تعالى العامل في الحقيقة والامان هو الله تعالى فليسب اليها الاحياء فاعلم على سبيل التحقيق
 فلو ان في الاخرى ما عطفها ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين من سبيل اوله لان في اصل الحقيقة العصوره وطورا
 بالامر جبران التوهم والخلق ما قبلت صورة عيسى عليه السلام هذين الوجهين من سبيل اوله لان في اصل الحقيقة العصوره وطورا
 تعالى من ذلك سبيل ظاهره امره وخرج عيسى من تواضع الى ان شريح الامم اصابوا الخلق هذين الوجهين من سبيل اوله لان في اصل الحقيقة العصوره وطورا

اذا العلم في هذه وضع الخلد الاخر في بطر ولا يرتفع عليه ولا يبطل انقصا منه هذا له من جهة ان الله تعالى السفل
فلهما المتواضع لا منها لئلا لا يحمل حكما وحشاش انما قال شريح لا تمتد على سبعة الماضي والشرع لها رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا نه حين نزول الوفاء بالذات بغير امر الخبز كما شرح عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى البتة في قوله
المضايغ ومثله قوله تعالى وفادى اصحاب الجنة اصحاب النار اى نادى في الاخرة ذلك لان ما هو ثابت في علم اقدار يكون
هو غير ثابت ما كان ويختلف في غير شراخ في غير ذلك في حال الكمال ودرجاتهم ولا اذ ان لما كان عليه عليه السلام من ماء مريم والحجر
المحصى في اصل خلقه خرج في غاية التواضع الى ان اشرح لا تمتد اى بغير حكم الشريعة المحمدية لا تمتد من ان الله تعالى السفل
من بل وهم صانعون متواضعون جاعلون لانفسهم محقوا امتدادا كما قرره لا تمتد اى باطن احداهم في خلقه يد بغير الخلد الاخر
الا لئلا يلحقه ولا يبطل ولا يرتفع على الاطوار والافعال من لا يلزم ان تحتل من اجل كماله في القدر والارواح والمواعيد والنشأ
والرجال عليهم ولا يرفع ولا يكثر من خلقه الا لئلا يبين وحشا كما يتصور في الرجل نجا في انصرف في الملائكة في ملائكة فترى
في بنها وامتد مر وما كان في غير قوة الاجساد والابرار في غير جبرئيل عليه السلام في صورة البشر كما عيسى عليه السلام
بصورة البشر اى قوله الاجساد والابرار اى كانت في عيسى عليه السلام مستفادة من نفع جبرئيل في مرتبة
عليه السلام في صورة البشر كما استفاد التواضع من مريم فان الحيات لما ابنت على نفوس والادس من حال اجتماعها
مؤثرة في نفس الولاد وسالته فيها ولذلك ظهر عيسى عليه السلام بحيث ينجي الموتي ويورثي الاكبر والابرار باذن الله تعالى
من جهة انه متواضع لهم ولم يات جبرئيل في صورة البشر اى في صورة غير هام صور الاكوان الغضيرة من جبرئيل
او بناء اجساد ذلك هو عيسى عليه السلام لا ينجي الموتي الا حين يتلقب بتلك الصورة ويظهر فيها شئ اى ولوا في جبرئيل عليه السلام
على صورة غير الصورة الانسانية كما قال تعالى في يظهر بتلك الصورة ما اذا اولئك مشاهير لاولئك من جهة اوجين الاجساد كان
يظهر بتلك الصورة للوثر ويتصرف فيهم لان الصورة ايصاله في العلية لذلك الخلق من نفعه الانسان من على خلقه
ومن نفعه الحمار على صورته في حفظ صور الا نولع برأه الصورة من ولوا في جبرئيل بصورته النورية لئلا يحد من
عن العناصر والادكان اذا خرج من طبعه لكان عيسى عليه السلام لا ينجي الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية في العنصر
شئ اى لو ظهر جبرئيل بصورته النورية التي اشرت السندة والخارجة في طبيعة القنات والعناصر فان كل واحد من تلك
عيسى عليه السلام لا ينجي الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا انصتبه لان تلك الصورة ايضا بغير العلة وهي الله
طبيعية والشئ لا ينجح من طبعه لئلا يتزل الى مرتبة ما هو غنى الكلام تقديم وتقدیر هذا على ان اذ التعليل في
يكون بمعنى حين فيكون اذا لا ينجح من وضعه ومعناه ولوا في جبرئيل بصورته النورية حين لا ينجح من طبعه النورية ولا
يقتل بالصورة الغضيرة لكان عيسى عليه السلام لا ينجي الموتي الا حين يظهر في تلك الصورة واقدار علم مع الصورة البشرية
من جهة انه فكان يما لا في غير عند احياء الموتي هو لا هو اى كان يظهر عيسى حين احياء في الصورة الطبيعية النورية مع

الصورة البشرية المستفادة من جهة اخرى كان يقال فيج ان بشر ليس بشيء كما قال الناظرين في يوسف عليه السلام
 ما هذا الا بشر ان هذا الكلام كرم لفظة النورية وهو يقع في حق النظر اليك وقت في العاقل عند النظر اليك
 اذا وادى شخصاً بشراً في البشر في الحق وهو من الخصائص الالهية لاجزاء النطق والاحياء الحيوانية في الناظر حايروا
 ان يري الصورة البشرية الاثر الا في شئ الباء في قوله بالاثراء الملازمة في ملابها بالافتراف في معناه ان لو كان
 كذلك لوقع الناظر في الحيرة كما يجمل بانك تفعل عند النظر في شيء في حال الانهم راوا شخصاً بشراً بالصورة اي الحق
 بقوله ثم ياذن افعلا وتم باسم الله لاجزاء النطق في البيت لنا حق مع نطقه فقام الميت فاطفاً ملبياً بجملة الدعوت لا
 احياء الحيوان اي الاحياء كحيوانه الحيوان حتى يترك الميت في قبره او يقوم منه ويمشي بحيث يعلم ان في حجرة
 عن النطق اذ لو كان كذلك لمنسبوه الى نزل السماء من النيران والطلسات وغيرها فقام ونطق كما جاء في
 ان اجسامهم من نوح عليه السلام فقام وشهد ببشروته ثم رجع على ما كان تجرد في لحياته لان من الخصائص الالهية
 هـ فادى بعضهم في القول بالحلول وانهم قالوا بما اجمع من الحق ولذلك ابوا الى الكفر وهو الشك لانهم
 ساء الله الذي اجمع الحق بصورة بشرية على شئ اي فادى في نظر بعضهم في القول بالحلول قالوا ان الله
 حل في صورة عيسى عليه السلام في الحق وقال بعضهم لا يسبح هو الله فاما هو الله بالصورة العيسوية المتغيرة
 فقط نسبوا الى الكفر فقال الله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فنجوا بين الخطاء والكفر في تمام
 الكلام كله شئ اي جوابين الكفر هو سائر الحق بالصورة العيسوية وبين الخطاء وهو صوره هوية اخرى في الكفرية
 والمراد بقوله في تمام الكلام اجمع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم جوابين الكفر الخطاء هـ لان لا يقولهم هو
 الله ولا يقولهم بن مريم شئ لان قولهم هو الله والله هو صادق من حيث هو حيث هو الحق التي تعين وظهرت با
 الصورة العيسوية كما ظهرت بصورة العالم كله وقولهم المسيح بن مريم ايضا صادق لان ابن مريم بلا شك لكن تمام
 الكلام مجموعهم لانهم ليسوا في صورة عيسى عليه السلام هو باطل لان العالم خبيثا وشهادة صورته
 لا عيسى فقط هـ فلو بالثقلين من الله من حيث هي الصورة الناسوتية البشيرة فيقولهم ان مريم وهو ابن مريم
 بلا شك شئ ومن الله متعلق بتقبله فلو الباء في قوله بالثقلين وعجم اي فلو لو ان الله في الصورة
 البشرية مع ثقلين فيها من حيث انه الحق فيقالوا هو المسيح بن مريم وهو ابن مريم بلا شك كما قالوا لكن جعلوا
 الله في صورته في القول بالحلول هـ فخل السامع انهم نسبوا الاوهية للصورة وجعلوها عيل الصوة
 وما فعلوا بل جعلوا الهوية الاقضية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم فضلوها عن الصورة والحكم شئ اي
 تخيل السامع ان الذين قالوا بالحلول نسبوا الاوهية للصورة العيسوية وجعلوا الاوهية من تلك

الصورة البشرية التي احببى وتلك الصورة هي ابن	الصورة ولكن كذلك بل جعلوا الهوية الاقضية ابتداء
--	---

مرهم فانما تكون بالحلول فصلوا اولاً بين الصورة وبين الالهية في الحكم اي بين الحكم عليها باضا الذي بين
الحكم اي بين المحكوم عليه هو الهوية الالهية فالحكم مستعمل بمعنى المحكوم به مر الا انهم جعلوا الصورة
عين الحكم ش اي فصلوا بين الصورة وبين الهوية الالهية ابتداء لانهم جعلوا الصورة في ثاني الحال
فان الهوية في المحل يقولون ان الله هو المسيح مرهم لان المحل عين الموضوع في المحل بالمواطاة فتقبل السماع
انهم نسبوا الالهية الى الصورة العيسوية فخصروها في تلك الصورة وهو الخطاء وقوله عن الحكم اي جعلوا
الصورة عين ما وقع الحكم عليه مر كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ولا يخفى ثم يقع فصل بين الصورة و
النسخ وكان النسخ من الصورة قد كانت ولا يخفى ش اي كانت الهوية الالهية وما كانت الصورة العيسوية موجودة
وكانت الصورة العيسوية وما كان الاحياء كما كان جبرئيل عليه السلام في صورة البشر ما كان النسخ حاصلًا ثم يقع
فصل الفصل بين الصورة والنسخ بان كانت الصورة موجودة ولا يقع وان كان النسخ حاصلًا من الصورة مر فاهو يقع
من حدها الذي ما يقع في الضمير للفصل اي فليس النسخ من المحدود الذاتي للصورة واجزاها النسخ الصورة قبل وجود
النسخ لذلك للصورة العيسوية ليس النسخ من المحل ودل الثاني الهوية الالهية لتفصح الهوية قبل ان تكون الصورة وليس لها
من اثبات الصورة العيسوية لتفصحها مع عدم الاحياء مر فوقع الخلاف بين اهل الحق او لذلك في عيسى ما هو في
ظاهر من حيث الصورة والاثبات للبشرية فقول هو مرهم ومن ظاهر في وجه ظهر عنه فينسب لجبرئيل عليه السلام
ومن ظاهر في وجه حيث ما ظهر من حيائه الحق فينسب الى الله بالحقبة فيقول روح الله الذي ظهر في الحقبة فمن يقع
فيه فانه يكون الحقبة متوهم اسم مفعول وفانه يكون لذلك فيه متوهم او متوهم يكون البشرية الانسانية فيه
متوهم فيكون عند كل ناظر بحسب ما ينسب عليه فهو كل الله هو روح الله وهو عبد الله ش كل ظاهر مر و
ليس ذلك في الصورة المحسنة لغيره بل كل شخص ينسب الى ابيه قصوري الى النسخ روحه في الصورة البشرية ش
اي وليس ذلك الخلاف والوهان لغير عيسى في صورته المحسنة وان كان النسخ لا روحهم التي تعالى والملك بل كل
شخص ينسب الى ابيه الصغرى الى النسخ ارواحهم في صورهم وان كان وقع الاحياء وغيرهم من موارد العادات على
ايدى عباد الله من الاولياء والانبياء السعادات وليس مثل ذلك النسخ لغير عيسى ليعقب فيه الخلاف كما وقع في غيبتي تقليد
قوله فان الله بل هو الثاني وقوله وغيره كما ذكرناه لم يكن مثله صريح بان المراد هو الثاني مر فان الله اذا سوى الجسم
الانساني كما قال فاذا سويته نفع فيه هو متع من روحه ش تقليد الكلام فان الله اذا سوى الجسم الانساني نفع فيه كما قال
فاذا سويته لا يه مر فتنسب للروح فيكونه وعينه اليرق وعينه ليس كذلك فانه ليرتبت تسوية جسمه صورة البشرية
فالنسخ المرحي غير كما ذكرناه لم يكن مثله ش تقليد لقوله وليس ذلك في الصورة المحسنة لغيره لان الله اذا سوى جسم آدم
نفع فيه للروح كما قال فاذا سويته نفع في روحه فتعقروا ساجلين فتنسب للروح التي في كونه اي وجوده وعينه الى الله

وجميع اولاد ادم ايضا كذلك فان تسوية ابدانهم قبل نفع الارواحهم وتسوية جرمهم عيسى وصورة البشر ليست كذلك
 فانها كانت مندرجة في النفع الرقي بحيث لم يقتر بين اجزائه جبره وهو اللاء المحقق من جرمه واللاء المنوهم من جرمه والرك
 المنفوخ في تلك الصورة العيسوية ولم تقدم حصول جرمه على وجوده فكانت تسوية جبره من النفع كما كان النفع فصل
 الفرق وليس في هذا الكلام اشارة الى ان البدن مثالي كما قوم بعضهم ولو كان اذ لم يلج الاجزاء المثلثية الى الرحانية في
 الاجزاء الجبرمانية موجبا لتغير البدن بل ما مثاليا لكان لبدننا ايضا ابدانا فاشايرة اذ لا يمكن ان يوجد منها جزء مجرد
 عن الاجزاء الرقحانية التي هي من جنس الجوهر المثالي وهي الروح السارية في اجزاء البدن هي فلو جودات كلها كانت
 اشراقية لا تنقل فانها من كل اشراق لما كان كلامه روض في عيسى ذاته كونه من كنهه تعالى الى الصادرة بقوله
 كن اعقب ان الموجودات كلها كانت في النهاية لها فانها كلها صادرة عن قول كافي انما امره اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون وكل ايضا كماله الى ان اصله تكون غير هائل الكلمات والفرق بينه وبين غيره من الكلمات
 انه كونه قولية صادرة من الاسم المتكلم وغيره كونه وجودية والملاقاة عليها مجاز من قبل اطلاق اسم السبب على
 السبب بهذا الاعتبار وان كان لاضا افر على الحقيقة وهو ان كلامه الى الكلمات الطولية والتجديرة عارة عن عتيان وانما على
 النقل في القولية واتخذ على النقل الانساني والوجود على النقل الرقحاني كما ترى في صدر الكتاب سبباني في هذا الفصل من
 من ينسب الى الله بحسبها هو عليه فلا يعلم ماهيتها او يتردد من على صورة من يقول كن فيكون قول كماله حقيقة لثبات
 الصورة الثابتة لها ولغيرها في الاشياء في الكمال للعهود المعهود كونه في ضميرها على الحق وقوله لا تسقط وقوله
 فيكون جواب الشرط للقدرة معناه هل ينسب كنهه الى الله تعالى بحسبها هو عليه في مرتبة الحقيقة او تنسب بحسبها في مرتبة
 الى مرتبة الاكوان فان كان بحسبها عليه الحق في مقام الحقيقة فلا تعلم ماهيته كنهه لان كلامه من فاعلم ماهية الذات في
 معلومة لا يشترط ان كان بحسبها في مرتبة الاكوان اي صورة من يقول كن فيكون قول كماله حقيقة لا يشترط لثبات الصورة
 الغالبة بل انما تزل الحق انما ظهر فيها وتكلم بها في السموات وخلق الطهر لان الحقية لا الحقيقة هي التي ظهرت في تلك الصورة
 وان ظهرت بغير صفاتها المختصة بتمام الحقيقة لا غيرها من بعض العاقلين يذهب الى الطرف الواحد من وهو ان الله
 هو المتكلم بكن وهو الحق في الحقائق لا غيره من بعضهم الى الطرف الاخر من وهو ان التكلم بكن والحق الحق هو المتكلم في
 الله من بعضهم بما في الامر لا يدري ش كما عارف الذي لا يميز بين المراتب المراتب وسليم حقيقة العاقلين في انما
 لا يعلم ان الاحياء من خصائص الله في اهل صدوره من الصمد وهو ومنه فلا يقد ان ينسب الى الله تعالى ولا الى الصمد
 لا ذوق الحائرين منه وهذه مسئلة لا يمكن ان يعرف الاذوقا كما في يزيد حين نظم في الصمد التي قلها فيخجله علم عند ذلك ينبغي
 فتم فكان عيسوي المتشبه انما كانت له الاذوق لان الذوق لا يدرك شيئا ما كان الايمان من غير من لا يكون
 عند من قوة الاحياء والخلق لا يقدر على ادراكه وقا فان التفرجات لا يبلغ الا للصور وهو غير كان في ادراكه الحقائق والحقا

خصوصا في الكيفيات لانها لا تحصل الا بالذوق والوجدان كما لا يمكن معرفة المذوق والذوق وادراكه
ذوقا واحدا يعلم ذوقا من النافع غير ذوقه وفي قوله كان على سوي الشهد اشارة الى ان كل من يحصل له هذا اللطام من الاذواق
ذلك بواسطة روحانية على غير سوية. واما الاحياء المعنوية العلم فذلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية
التي قال الله فيها او من كان ميتا فاحييناها وجعلنا له نورا عيشي في الناس كل من يحى نفسا ميتة بنجوة علمية في مسئلة
خاصة متعلقة بالعلم بان الله جعل احياءها وكان له نورا عيشي في الناس ش اي بين اشكال في الصورة انما جعل
الحيوة الحاصلة بالعلم حيوة علمية فاشية لان حقيقة العلم هي الذات وكذلك حقيقة الحيوة ايضا فالعلم والحيوة في المرتبة
الاصيلة يشترقان واحد ولما كان العلم اشرف من الصفات الالهية اذ به يظهر الحق الالهية والكونية وصفها العلوية حيث انه
يظهر الاشياء وصفه بالنور اذ النور هو ما يظهر بنفسه ويظهر لغيره وصفه فيها ما بالصفات الكمالية لاشارة الى ان
الحيوة العلمية اشرف من الحيوة الحسية لانها حيوة الروح والحيوة الحسية حيوة الجسد والروح اشرف من الجسد فحيوة
انها كذلك لكن الحسية او تقع في الغفوس من العلمية لانها مترتبة على المادة التي هي ايضا من النصاب العلمي لذلكتنا
اعز وجودا واعظم وقوة لما كان العلم مرتبة عظمها العلم بان الله اسما وصفه انخصه بالذكر وان كان يجب كل منها
يحصل حيوة مناسبة لها وقد اعطى الله اوليا من لكل نصيبا تاما من الحيوة العلمية ليفضوا على فضل المستبين للثمين
بهم منها فيقوتهم بالنور الالهي فيسبون في الناس كما قال او من كان ميتا اي يوتى ليحيا فليحيا اي بالحيوة العلمية و
جعلنا له نورا وهو العلم عيشي في الناس فليدرك ما في هو الله من استعدادهم ونواظريهم وبنائهم وما في نواظريهم
اعمالهم الخفية في الناس فبالنور وقولنا اي بين اشكال في الصورة للاصا لشكل ماله الشكل هو البدين اي ذلك النور
يسري بين الابدان الناس فليدرك ما فيهم من الغفوس وانها واستعدادها التي لا يعلم الا الله من الاشياء
يكون المبدأ منها الهيات والاصناف التي للبدين الظاهر في الصورة بالاشياء المتفرقة يولدون منها ما في نواظريهم
وقواما وما في علمها من الاعمال والافعال وما ذكرناه الاحياء الحسنة والمعنوية ما من الله بوجوه الصورة والاشياء
واما من العبد بان الله هو ما لعقب قوله فلولاه ولولا لما كان الذي ش اي فلولاه الخ الذي هو منبع القوى
والقدرة معنوية الكمالات الظاهرة في البشر المفيض باسماء وصفاته الانوار في العالم ولولا بعيننا النابذة في العبد
لما حصل في الوجود ما حصل ولا ظهر في الوجود ما ظهر في الوجود ولولا نال الانسان فكل بل بعين العالم كله ما
اجل حقا وان الله ولا الا انما في قوله ما يفيض علينا وانها وصفاته العلمية فينا والعبودية قبلنا في رتبة فينا و
مولانا المفيض علينا الصفات الكمالية هو الله لا سواه وانما جاء بالاسم الله دون غيره من الاسماء لانه هو الاسم الجامع
كلها والعالم باسمه فظهر هو واذا عينه فاعلم اذ ما قلت اننا نلش اي واعيان العلم على الله لانه اسما واسماءه
على الله هو وجه الالهية كما في القدرات ومعنى اذا ما قلت اننا نلش اي اذ جعلت العلم من حيث علمه وجهه من الاشياء

الجبر انما عين الله اذا ما قلنا انه هو الذي ظهر وجوده الانسان الكامل فتسمى باسم الانسان كما قال سبحانه من انظر
 فاسوت سنالاهوت المتأقشب ثم ادى في خلقه ظاهر في صورة الاكل والشرب والانما مشرة الى الحقيقة الانسانية نير مع
 الكامل فتولد ان يكون من لسان افراد الانسان والانعام فلا يجب بانفسان هذا اكله بها ماش على صيغة الحيوان
 اى لا يجب ان اكل بانك سمى الانسان والحق سمى بالله وادعى صيغة البنى للعامل اى فلا يجب بنفسك بان يجعلها سمى
 الانسان ويجعل الحق سمى بالله هذا اكل الله بالبرهان الكشفي انك عينه عتبار الحقيقة وعينه اعتبار العين والتقدير
 واعطاك الله بها انظر انك حينه كما قال كنت سمعه وصورة الحديث وقال هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل
 شئ عليم وغور ذلك من الاخبار الواردة فيه فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رجعا ناس اى تكن حقا باعتبار جسدك
 او فكن حقا باعتبار حقيقةك الجامعة للصفات كلها الاقية والكونية وكن خلقا باعتبار تقديرك وتقديره فكونك فكونك فكونك
 التعلق الاقية تكن بالله عام الترتيب واسطلك بجعل له ما فيه من كالاته دنيا واسرة علما وحسنا فتكون عن اسم الرحمن
 المتعلق على الاسماء وقد خلقه من تركي وحواد ويمانا ناس قل مر مراد الحق فاما المخلق من حيث وجودهم وبقائهم
 وجميع كالاتهم ان الحق هو الذي يخلق في صورة المخلق لخلق الغذاء في المقتضى وبقاء المخلق بالحق وبقاء المخلق بالحق
 والمخلق فاما المخلق من حيث انما هو احكاما باسما ووصفا فاما المخلق فاما المخلق فاما المخلق فاما المخلق فاما المخلق
 كان له اسما ووصفات فخصه خلقه ومنه ما لك الى الله اى فاما المخلق من وجود الحق باسما ووصفا فاما المخلق فاما المخلق
 لكن خادوم وادارة لخلق تكون وجهه للعالمين فتخرج من انفسك الادواح وتعلم من صفات خطوط الاشباح فتكون حقا
 للعالم روحك وادارة للاكون بعينك وامنا المخلق بوجودك فان الدنيا لا تحرق ادم كونك فيه قال الله تعالى وما كان لهم
 ليعذبهم وانت بهم ما كان الله معذبهم وهم يستغفرون والخطاب بالحق على الله عليه السلام والقرآن والقرآن والقرآن
 فاعطيناه ما يليق ببرهنا واعطاش الحق رايتهم بوجوده فينا من الحيوة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات
 الكافية لخلقنا اياه رجعا الى الله فاما فيه وذاتنا وصفه وفضلنا كما قال ان الله باهر كان نوره والايمان على الله
 واعطانا ما علم وتعلم له ما انما من الامكان والحدوث والظهور والظهور في الجنة ما طلبت استعدادنا من صفات الكمال
 النقصان باليحيى اياه وانما في الوجود الخارجى فضاء الامم مقسوما باياه وبايانا ناس اى فضاء الامم الوجودى
 مقسوما بالطين اياه من احوالنا التي كمالها حال كوننا مع من بالصفاء ايانا من الوجود والكمالات الازلية مع
 اعياننا فاحيا ما الذى يدرى بقلوبنا من احيانا ناس اى يحى قلوبنا بالحيوة العلمية الذى هو علمه واستعداده الكامل
 في الازل حين ايجادنا وقلوبنا بالحيوة الذاتية الحسية تقدره الذى يدرى بقلوبنا احياء حين احيانا فاحيا
 اكونا واهيانا واهيانا ناس اى كذا في غير الحق وعلم احيانا فاما في الارواح اكونا موجوده مبدئية وكذا في
 غير الالهوات والارض من دناها للندال وغيرها من منازل المعادن والنباتات والحيوانات الى جين الوصول

الى هذه الصورة الانشائية انما هو في القيد حتم في هذه الدار وما ذكره في علم الحق ومراتب
 غيوبه وشهادته وانما ذكره بالتعلق بطرف الحق ايضا بقوله **هـ** وليس يلزم فينا ولكن ذلك احيا ناشي الى الجبر
 الحق مجيب لهم **و** وتجليه يلزم فينا ولكن ذلك احيا ناشي لم يحصل فلو لم يستدل ذلك الى الجلي الذي يحصل الشهود
 والعلم الحقيقي للوجوب الحيوة الزمانية ويرى الحق مع عبد وبصره وجوارحه والعبد سمع الحق ببصره وباقصافه
هـ وما يدل على ما ذكرناه في امر التعلق الروحاني مع صورة البشر العنصري ان الحق وحده نفسه بالتعلق الى بلاية
 الكل موصوفات ببيع الصفة جميع ما يستلزم تلك الصفة وقدر ان النفس في النفس ما يستلزم ذلك في النفس
 الا في صور العالم فهو لها كالجوهر القوي وليس الا في صور الطبيعة **و** يشهد بان ذلك ما قد مر من ان الروح الاصيل في
 العنصري مع صورة البشر العنصري لا لها كانت سواء قبل التعلق كما في صور ادم واولاده وقدر مر ان النفس لها في
 الجلي الوجودي الذي يتبين وبصرها ما موجودة ارواحا كانت واجساما وهو من الجبر العالي للصورة الزمانية لكونها
 ولا بد لكل ملزم اذا استلزم شيئا ان يستلزم ما في ذلك الشيء ايضا لعدم انفكاك اللان من العنصر ومطلقات النفس
 في النفس الى الانشائي ما يستلزم ما في الشيء يستلزم ما في الشيء استلزم ان ذلك الكرب ووجدان الرتبة لنفسه النفس
 وصفت من نفس جميع لوازم النفس وليس ذلك النفس اصل تلك اللوازم الا في الطبقة في الحقيقة في يحصل الفعل والادراك
 في الفواعل والحوادث وما يوقف عليها وهي كالصورة النوعية للنفس في كل حين عرض على النفس ثم بواسطتها البصر في
 والكلمات لم النفس مع الصوت على ما ثبت فيهمها الحروف وفي الخارج فالطبيعة والطبيعة جان حذرهم عن معنى جاني
 سائر في جميع الوجودات عموما كانت ونفوسا مجردة وغير مجردة او اجساما او كانت من اجل الصفة بانه من القوة
 في الاجسام ما يحصل الجسم الى كماله الطبيعي فاعند اصل الظرف من ان تلك الطبيعة الكلية في الحقيقة سببه الطبيعة الكلية
 الى النفس التي فيهمها نسبة الصورة النوعية التي الجسم الكلي الى الجسم فانه نوع من النوع في الجوهر لا يبدل من الصورة النوعية
 والرقائبة المقتضية والاستعداد للطابق الذي هو القوة الحقيقية مستفاد فلذلك اي فلذلك لا يستلزم الطبيعة الكلية
 قبل النفس هو الحروف والكلمات بواسطه الصوت فهو لها اي فالنفس هو العالم كالجوهر القوي الذي لا يفسد لا لها
 غير متعين فيه وليس ما يستلزم النفس التي في الاصل الطبيعة الكلية والصورة فباعتبارها انما هي صور
 الطبيعة كما يذكره كان في الخرج الا في نفس فيها من تمام الصورة العنصرية وهو المطلوب **هـ** فالخاصة صورة وجود
 الطبيعة وما فوق العناصر مما قلنا انها في صور الطبيعة **و** يشهد بان ذلك ما قد مر من ان الروح الاصيل في
 كانتا وجماين في من جهة الصورة القايضة على الطبيعة الكلية والصورة في فوق العناصر الاربع كصور الحروف السبع
 وما قلنا في تلك العناصر ايضا من صور الطبيعة فباعتبارها ما في ما انشأ باعتبار الكثرة التي في عناصرها هي الصور
 وصورة تلك المتولدات من الحروف وفلان يكون لهما الى العناصر ومعناه وصورة في فوق العناصر التي هي صفات وما

يولد منها عنصرية وما فوقها من صور الشرش والكرشي والملائكة التي فيها طبيعة في عنصرية هـ وقال وهي الذوات
العلوية التي فوق السموات السبع ش فاصغر ما يلي السموات التي فوق العناصر والسموات العشرية بقوله وما فوق
العناصر وما يليها من صور الطبقة التي فوق السموات هي صور الارواح اي الملائكة العلوية التي للشرش والكرشي
وما فوقها من السموات النورية المجردة وايها لاجل السموات داخل في العناصر لولائها منها كما جاء في الحديث انها
خلقت من جان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان لذلك هـ قال ارواح السموات التسع ولعلها
في عنصرية فيهم دخان العناصر للثلاث منها ش واليذهب الحكماء الاسلاميون والمحققون اصحاب الذوق والحق
وكذلك من الحكماء الاشراف من ارواح السموات فوصفها بالثلاثة لانها من السموات
الطبيعية النورية لا العنصرية هـ وما تكون من كل سماء من الملائكة في وصفها ش تكون من التكون او اياها الكون
اي ما تكون من جنس كل سماء وما دناها من الملائكة في يوم من العناصر ولا ينبغي ان يسموا الملائكة الملائكة هـ انما هو
قطر فان كل سماء فضاء منطبقة وملائكة خلقها وجوف خلق الكرمي او الكلي في جوف ذلك خلق في كل ذلك عالما بغيره
سماء الملائكة في سماء هـ منهم عنصريون ومنهم طبقيون ش اي الملائكة السماوية عنصريون ومن الملائكة
الشرش والكرشي وفوقهما الناطقة والمنطقية والسموات المجردة كلها طبقيون قال الشيخ رضي في الباب الثالث عشر في
ان اولهم خلقها لاجل ارواح الملائكة الخبيثة في الالاف من عالم العقل الاول والفضل الكلية والبرهان والاعمال
النورية المتطورة من نور الجلال وما ثم ملك من هؤلاء الملائكة من جلد واسطة غير الالف في دون العقل وكل
ملك خلق بعد هؤلاء فدخلوا تحت حكم الطبيعة فيهم من جنس افلاكها التي خلقها منها وهم عارها والارباب والطبيعة
الطبيعية العنصرية لذلك قال فيهم من جنس افلاكها والجسم النوري الجسم الطبيعي الغير العنصري هـ ولهذا وصفهم اشر
بالاضغاث التي للماء الاعلى لان الطبيعة غالبية ش اي لا اجل ان الملائكة التي فوق السموات وهم الماء الاعلى
وصفهم اشر بالاضغاث لان الطبيعة مقابل ذلك لانها تحمل لا تترك اسماء ومظهر حكمها واسماء الا في متقابل
فان الجسم يقابل الشئ والعقود والمعتزلة بل الملائكة وكذلك جميع الاسماء ولما كانت الصفات المتعاقبة التي في المراتب
الاخرى لا يطلعها بلها التي مظاهرها التوجي في الخارج ومادة الوجود التي تعين الوجودات هو النفس التي قال
هـ والتعاقب الذي في الاسماء الاخرى التي هي المتعاقبة انما اعطاه النفس ش اي المظهر الضيق للطبيعة لا التعاقب
غير حاصل في الاسماء ثم يحصل منه ان التسمية لا تسكن في الخصوة الاخرى والعلة تقتضي ان التعاقب لو لم يكن في المراتب
في الياطين لم يكن ايضا في المظاهر لانها ضرورة الباطن الوجود بخارجي فخرج ما في الباطن الى المظاهر كونها من اشياء
والبياض والحر والبرودة في الازمان جمعة لا يمنع تعاقبها كما لا يمنع التعاقب الذي بين العنصرين المتعاقبين في العقل
دون الخارج فلا يقال الاسماء لا تعاقب الا في صورها التي تعين بها الحقائق تلك النفس لو لا وجودها بانها في الصور

لم تقابل من الاثرى الذات الخارجة من هذا الحكم شئ اى من حكم التقابل وهي الذات الالهية من حيث مرتبة
الاحتقار من حيث جاد فيها النسخ العائلى من قول من في قول الكتاب ان الذات الهية من حيث احدية تمامه وسوفا
بالتنقيح الطليق ومن حيث الهيته واسماؤها وسوفا بالاعتقاد حيث قال فان لكل مغفرا الكلى مستغفر هذا ايضا
دليل على ان التقابل في المحصورة الاسماوية حاصل من فلهذا اخرج العالم على صورة من وجداهم دليل على ان النفس الالهية
شئ اى فلهذا اخرج العلم بتقابل بعضها بعضا كما تقابل الاسماء بعضها في وجوده على صورة من وجداهم ليس
ذلك لتوجد النفس في غير الفصول في وجداهم ما يدل على العالم جده باعتبار الاعيان واعلم ان ظاهر هذا الكلام ان
النفس الالهية من حيث مرتبة الالهية وفي الحقيقة العقل الوجودى للامر على مرتبة الالهية وصورته الحاملة احكام الاسماء
ولهذا السبيل النجاة الذي هو الاسم الجامع وما كان حاملا لما في المرتبة الالهية من الاسماء واحكامها وسوفا كلية
لما جعل النفس من وجداهم كما يقال لتبيننا صلى الله عليه وسلم الاعظم وهو صاحب كونهم فظهر الاسم اقر من
فيما في من المراتم علا وما في من البرهدة والرتبة في فعل بما في من اليه يستثبت علم يتلوه فالسبب في وجوده و
الرتبة في الاري الطبقة في الاداسق طوله لا حد في طرفه قارورة ما باذا اراد رسب علم ان النسخ فكل في مستقيمة
بشرح في النسخ فاذا رسب في رتبة ورتبة الطبقة من غير غير ما يدل على النفس اى في ما في هذه الكيفية في الطبقة
المستندة على جعل الاعيان لا تضاهي الاسم للحاكم دليل على كونه النار والهلوه وللاذكرة التي فيما وسفل بعضها الكيفية
طائفة للمركب في الوجود كما نزل في انما يحصل الرتوب في الماء المستعمل لانه مشتمل على مركب الاربعه والجزء المتخذ
الارضية فان رسب علم الطبقة في الاغلاط البدينية استندت ان يغفل بعضها من بعض صدارت قابله لا تدفع وهو
المراد بالتعريف في الرتبة يحصل التسيلان وبالبرودة الغزول اذا البرودة تكفيها فتنفع الطبقة حينئذ ما زاد على النسخ
وتسلك ما يحتاج اليها واعلم ان من علم هذه المباحث لنفسه الضمنية يظهر كون خطاه عمالا كما هو معتبر
الحكماء ايضا ان ذلك النفس النجاة من اقصوره ولا تترك الجمال والشفقة الهاء العقل الحق باق تعاقب تلك الصورة
الحجابية وتظهر وجوه المحيوى الكلى وعرض التصور الحانية وطبعا في غير ذلك وكذا التصور التعاون فابله للتبديل
والتعريف في غير ذلك لها صورة اخرى كون الابعاد غير مناهية في النفس الالهية غير مناهية كما قال الفرس في ذلك
كيف ما اطلق ولو شاء لمجمله ساكنا الى من غفلوا لكن لما شاء انقطاعه في انقطع وان فون الاطلاق المسقى بالعرش الكريم
اجساما نورانية كالعرش الجبدي كرسية والعرش العظيم كما صرح في الفتوحات به ومنه ما هم من هذا الطرف فقال الثواب
ومن الطرف الاخر هو الوجود بالحق والنور المطلق فبهان ذلك وبالعقود كما يصنعون تعالى الله عما يقول الظالمون
المجنون ولو اكبر من ثم ان هذا الشخص انساني في غير بكنهه وهما متعلمان وان كانا كلنا يدبر عينا فلا خفاء
بما يدبرهما من الفرقان ولو لم يكن الا كونهما اثنين اعني يدبر شئ لما ذكر ان الطبقة متعابلة والاسماء الالهية متعابلة

وكان حجر طينته ادم بيلير ودهما متقابلتان نقل الكلام اليه وانما كانت يده متقابلتان لانها عبادته عن الصفات
 الجمالية والجلال والكرام والغضب واللعن العجوة كونها بعينها اي مباركا رحمانا موصلا الى الكمال سواء في القدر
 والقوة والمثاقير والفرقان بعينها اذ انشاء كل منهما صفة تقابل ومقتضى الاخر داخل مراتبها فمما يكون عين احدها
 معاير الحسين الاخر بذلك صار اثنين اي يدين ثم قال هـ لان لا توثق في الطبقة الاماينا سبها وهي متقابلان جهاد
 ليدين شـ تنبها على ان المناسبة ثابتة بين العلة ومعلولها فلما كان المعلول مقتضيا للتقابل بما يستلزمه كانت العلة
 ايضا مقتضية لرعا عايتها هـ كما اوجله باليدين سواء اشترى اللباشره الا يقتصر بذلك الجانب باليدين المتضاهيتين
 اليه شـ اي مله بشر في قوله في خلقه بشرين لما بشره بيلير في خلقه وفيه لباشره الى ان البشر ما خوذ من اللباشره
 كما يقال هي الخمر الخمر الخمر العقل ولما علم ان المحجوب يتوهم من اليدين الضو الخاص من اللباشره المباشرة الجسميه فلهذا
 للباشره اللابشره عينا به وبالدين الممكنة اضافة ما الى حضوره وللباشره اللابشره عينا به اضافة ما الى غايته الذاتية وشيئة
 الاصلية ومجته الاصل انهما موجودا مع لسانه المتقابل وحمل الاق ساطعة اسما للمتعالية كما اشار اليه في صدر
 الكتاب هـ وجعل ذلك من غاياته هذه النوع الانساني فقال لمن اني من السجود لهما منك الاتي لهما خلقت
 استكبرت من هو مثلك من غيرهم ام كنته الى العالين غير الضعف ولست كذلك وبنو العالين من ملائكة من ان يكون في خلقه
 النور في حضوره وان كانا جميعا شـ الماد بالعالين للملكة المهيمنون في اوجاج الالذات التجلي بالبعلي الجمالي وهم
 الكرميون والملائكة المقربين كجبرئيل وميكائيل وغيرهم من الملائكة لذلك وصفهم بانهم فوق طيحيون لا يخطون
 هـ فما ضل الانسان صوره من الالوان العنصرية الابجدية بشر من بين خواصه في جميع كل ما خلق من العناصر من غير
 مباشر شـ اي فما ضل الانسان غيره من الوجودات الالهية باشره في خلقه لجميع بين الصفات المتقابل وباش
 غير بيل لحدك ليظهر بغيره واما بلا واسطة كالصف الاول او واسطة كالصفوف التي بعد هـ فالانسان في المرتبة
 فوق الملائكة الارضية والسموية والملائكة العالون غير هذا النوع الانساني بالفضل الالهي شـ العقل الالهي قوله تعالى
 ام كنت من العالين وقال في قوله اني رايت رسولا ارفع صلي الله على اشره عليه في الدنيا والارض الانسان افضل
 للملائكة فقال عليه السلام ما سمعت بان الله يقول من في كرتي في نفسه ذكرته في فضي ومن في كرتي في ملائكة ذكرته في ملائكة غيرهم
 فخرجت بذلك في الملاء الذي غيرهم العالون وهذا الخبر انما هو بحسب عموم افراد لا بحسب الخصوص بحقيقة انك قد
 علمت ان كل موجود من الموجودات بها خاصا لا به لا شارة كغير غيره والانسان جامع لجميع تلك الوجودات لا جامع لجميع
 الخواص الكونية والاقضية كما هو مقرر عند جميع المحققين فالانسان من حيث حقيقة وجوده جميع الموجودات لذلك صار
 خليفة عليها ومن حيث خلقه ايضا الانسان الكامل والافراد والاقطار غير مجموعها فهو مجموعهم جميع كالنور
 صفاته ووجوده وغيرهم من الالوان لا يتلوهما اذ وقع في النصف الاكمل من دائره حقيقة الانسان اي وضع في كل الكمال

او في النصف الاسفل الى الطرف النقص في الاواخر من الملاذكة الارضية والسماوية جميعا القسمة الحق و
تدليسم له بالنسبة اكثرهم بل كلهم كالمستطوع في الكمال المتوحد في الحضرة ذي الجلال والنصف الثاني اذن مرتبة من
الملاذكة السماوية دون الارضية الامن وقع في اسفل الساطين من الاذن فانه من كل حيوان وادنى مرتبة من كل شيطان
وهذا اجل شأنه عليه تفصيل بياننا والله اعلم بالمراتب من ادا ايعرف النفس الحق فيعرف العالم من
العالم صورة فاذا عرف العالم بمجته من النفس الحق ونفسه ايضا هو فان من عرف نفسه عرف ربه من
صورته وبظهره فغير نفسه معرفة بالمراتب ربه الذي ظهر فيه ضرورة الذي ظهر فيه الى العالم بظهره نفس قرمان
الذي هو نفس قرمان في الاسماء الالهية وما يجدهم ظهور آثارها متين على نفسه والوجود في نفسه من قوله
الذي ظهر فيه صورة العالم وانكاسه الى العالم يكون صفة للرب لذلك فترتبه في العالم بظهره نفس قرمان فالحق في امر
بين الصفة والموصوف دليل الحكم والمفتقد ان اعيان العالم هي التي ظهرت من النفس الحق وتظهره انفسه تعلق من
الكرب الذي كان عين في نفسه لا في الاسماء التي هي التسمية طائفة للظهورها واحكامها والاميان الثانية كانت طائفة
لكمالها فكانت كبر للقرمان بظهورها وظهور آثارها في الكرب فامتد الله بنفسه على نفسه وبما ظهر في نفسه وهو
اعيان الموجودات ولما كان النفس الحق من حيث الاسماء الامنية ذات الغيبة عن العالمين قال نفس قرمان في الاسماء وما في
تجلى بمعنى الذي وضميرها اصل الاله في الاسماء من فاول اركان النفس اعلم ان في ذلك الحجاب ثم لم يزل الامر يزل يستقير
القوم الى ان ما وجد من اى فاول اركان النفس الحق في الحجاب الى اى فاول ما مضى من الاسم قد تم من اى
الاسماء الكلية كالحرف والتركيب ثم من الاسماء الثانية الى ان ضمن في الاسماء الجزئية التي تنقسم اعيان الموجودات
الخصيصة وتوابعها من الجزئيات المتضادة لليجاد لتأخرها وفيه اشارة الى امار في المقدمات من اول ما تيقن من الايمان
والمهايات في العلم من الانسان الكامل التي هي الغم للاسم الله لكونها مع الاسماء لها شدة الكبر فوجب ان يكون اول
التفكير من جانبهم غير من الخصات فالكل في عين النفس كالضوء في ذات العنفس غلظة
آخر البليل انما يشبه حصول اعيان الموجودات في الاكوان الطامرة والاداء الصادرة من خلق في نفس الحق في خلقه بالثبوت
الحاصل في غلظة البليل اشارة الى الحق الذي على الله عليه سلك ان الله خلق الخلق في خلقه ثم رشح عليهم من فوره فاما
ذلك النور اهذى ومن خطاه ضل وغوى وفي هذا التشبيه اياما ايضا الى كون العالم باسمه من اضافة الضوء من
والنفس من ان نجابت من انسباط الخلق الوجودي وامتداده وظهوره ومعنى فيه حقيقة الوجود المحقق الذي هو الحق
الطابق من العلم بالبرهان في سطح التهان من نفس من التعاس انوم سطح التهان اخرواى ادا ذلك هذه المعاني انما هو
بالكشف الحقيقى لا بالدليل البرهانى من جهة كشافا وحيانا فاصلا لصاب لان ادراك الامر على ما هو عليه من جمل المظهر
البرهان من راسه من المحجوب ان النفس الحقيقة طاعة يوم الكشف لا في حال صبا حرم وجود العين بل في هذه الدنيا

ويجى على جابه الى سطح هذا اليوم الذي مقدار الف سنة فهو ناعى في يوم الفصل كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله
انسان ينام فاذا ما اتاه الموت فميرى الى الذي قد قلد وويل الى على النفس من اي الناعى المحبوب يرى ما قرره وترى واشت
الذين النفس الرحلى وانتاده ينظر عسل كما يرى النائم وواشتر وبعد النفس المذكور وانما يشهد الرب الى الجاهل المتعبر بها
لانا الراى حوره ما في يومه بله في نفسه معنى ما وردء حجابيه تلك الصورة المتجسدة وقد يعلم خفيته ما وراءه وقد يعلم و
كذلك صاحب النظر يحكم بعقل على ما يحبه في ذلك الحجاب فلا يكون على عين من يرى ذلك وقد لا يكون من في رحي من كل شيء في
بالاوة عين من اي غير العلم الخاص بالبرهان من كل شيء وهو سر كان يحاج حال عدم ادراكه وحين حمله وكان ان بالبرهان
عنه سر وتوفى بلسان الحال ان كان في نفسه في عبوس الفكر وضيق الجمل ثم زال ذلك عنه بالبرهان الذي حصل له بالانفال م
ولقد تجلى للذي قد جاء في ظل القبر من اي العالم بالبرهان وانما حصل عليه من حردوا يرى به الاشياء كما هي عسل
لذلك كما حصل من سافر في ظلمة الى طبعته وطلب من فواء الر حائنه فانما يتور بها يد قلبه اجتمعت في ذلك صادة وتوجه
الى مره تكشف الحق وتجعل علمه بها مطلوبا من فبرما زاد وهو نور في الملوكة وفي العس من اي باعنا وهو في
الحقيقة نور الحق في كل الكلال والاضطراب الذين هم اول الطرافه وسلاطين الولايات وعلى النواسطين في السلوك الذين لا
يصلون الى الامير الى ان التحقيق يحسب مقاماتهم ودرجاتهم في العالم المثال الطلق والخيلى المقيد وما اطلق عليهم لم يحصل له
السلطنة في ظلمة الليل كالم الضمض في الوجود مع عدم الوصول الى عالم الجمع الا في م فذاضته معالي التي تعلم بان
مبتدئ من المبتدئ العبد انما يجى ان اى اوله بالبرهان معاني النفس التي حاز في كل ما لا يدرك بانكتشف علمه بانها غير مظهر
فلا تسمى بانها عالم بلعالم كالا يلقى بالفس دعوى اخرى حتى لا تكون كمن قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اعلم الله على امره في المشيع بها لا
عياك كالا في نوري في بعض النسخ فاعلم فاذا اعجابه وقد عجز ماذا في الشعر الضمض كقول الشاعر اذا تسك من الكواثر
لكنه فاصبر واكف يا بتره فستبلى فيكون يعلم عجز ما للضمضه لو كان يطلب غير فالله في غير ما انكر من اي لو طلبه وحسب
غير النار الى التي في سورة مطلوبه كان ما كان وما انكر الحق وجه من المطلوبه الحق لقوة صدق في الطلب كونه وجه الحق
فان طلب المطلب لظهر الحق فيه وما عاين وجهه من ضرته فلو لم يكن الا في ولا يبع راسه الا بهر به واما هذه
الكل العيسويه فام لها الحق في مقام حق تعلم وعلم استغفها عما نسب اليها اهل حقوق ام ومع علم لا قول بل واقع فذلك
ام لا ش لما تكلم في الاحياء الحق الجباني في الاصول المتصوى الى حاني في حكمة الكلمة العبدية في بيان مطلعات ما
بما في كل من الامايات ومعناه ان الحق لما عاينها الى الكلمة العيسويه في مقام حق تعلم وعلم الا في القول بالتكلم والتا في الباء
لغنا في اي في مقام الفرق كما قال حق تعلم الجاهل من منكم والسايرين فاقولهم بان كل حقيقة المعنى اى في غير ما يعطيه فوا
المقتبة لنام الى حوالها وعلم هو ما عاينها في ذات لم يوجب تعيها الموجب في بيانها ما استغفها من كل ما عاينها
من الا في مقام الحق اى من ذلك المنسوب اليك ثابت في غدا امر بها وقع منك الامر بل لم تدر فقال له انت قلت

للناس ان يتخذوا في داني الخبير من دون الله فلا يشك ان الاستفهام بقوله انت قلت معيد المعنى قوله حتى تعلم قال اولاً قام
 لما الحق في مقام حتى سلم من فلا بد في الادب من الجواب في الاستفهام من ان يجيب به مقام الضر في المقام الواحد
 فان هذا هو مقام دعوى الاوهية والانسايه والاويله الكل لا يزالون يتخلدون مقام العبودية لما فيه من ايمان الادب
 مع الله من ان لا يتقبل في هذا المقام وفي هذه الصورة ما تضمنت الحكمة الجواب في الضر في موضع الجمع من ان لا يتبع
 تجلي في مقام الضر في استفهام على صورة الانكار بقوله انت قلت في جواب الخطاب مرتين ما تضمنت الحكمة الثانية ان يتسبب مقام
 الضر في التي هي في عين الجمع فان الكل لا يجيبهم الضر في مقام فاعلم ان الترتيب سبحانه في هذا بالكاف التي تضمنت
 والخطاب من ان يتبع الحق والامر مقام هو فيه وهو العبودية للضرورة بالامكان وظانصة الاذنه ومعرفة مقام
 الاوهية والعبودية بكاف الخطاب والواحدة كما خاطبه الحق بنسب الخطاب وذلك ان الضرير والظهير هو الخلق كما قال
 في النص يوحى لذلك قال بخلاف الكاف من ما يكون من حيث ان النفس في ذلك ان اول ما يلزم ان يوحى الى ملكه
 هو حتى لا داني من فانه من ان كل موجود مجتنب من جهة الربوبية وجملة العبودية والالتزام في مضيق الاول بقوله ما
 يكون في اي الغنى من جهة العبودية والا تانية من جهة الربوبية والهوة في الاية في قول ما ليس الغنى من حيث ثابت
 في نفس الامر بقوله اي ما يقتضيه هو حتى تفسير بقوله ما يكون في معناه ما يقتضيه حتى هو حتى ان يظهر دعوى الاوهية
 من حيث فيها التسبب في الضر في غير الاماكن بنينا الاماكن المسلمين من انكثت عليه هذا طرفة لانك في هذا المقام من
 افعل علم ما قال وانت اللسان الذي انكبر به من انك في الفاعل في سورة في داني اللسان الذي انكبر به يحكم انما يجعل
 في هو حتى وعين عمل لما ابتلى المكالمات فيك في الحقيقة وما الى الالعدم فان قلته ذلك يكون انت الفاعل والفاعل
 لا بد ان يعلم القول الذي صدر منه فان قلته قوله لانك في الفاعل بل على ان الحق هو المتكلم وقوله وانت اللسان الذي
 تكلم به في ان العبد هو المتكلم لا المحققين بما صافات ذلك الاول الشارة الى تجزئة في بعض بعض الثاني الى تجزئة في
 النوازل في الاول المتكلم هو الحق لسان العبد وفي الثاني المتكلم هو العبد لسان الحق فغايرت التجزئة ولما اقر بما
 يناسب الحديث من قال ان اجزاء رسول الله صلى الله عليه وسلم من به في الخبر الا في فقال كنت لسانه الذي تكلم
 به بخلق هو فيه من لسان المتكلم ونسب الكلام الى محمد من اي قال الحق تعالى في حق عبده فاذا احببت كنت معه
 صوره ولسانه في ينفق ويصبر في جميع فالتكلم والسمع والعصر هو العبد لكن بسبب الحق وذلك لان هذا
 المقام المقام القضاء في الصفات مقام تجزئة النوازل في مقام القضاء في الذات مقام تفتحة العرائض من ثم
 تتم العبد الصالح الجواب بقوله يعلم ما في نفس من اي يعلم ما في نفسه من هو بين وكما لان المتستر في هو حتى وما
 تتطرق في خاطري من والمتكلم الحق من اي في الحال اذا المتكلم بهذا الكلام هو الحق من مقام تفصيله لسان
 صبي والناء للخطاب في مقام جعفر في السامع كما انه والمتكلم من ولا اهل العبد انما هو الحق العلم من هو به صبي

من حيث هويته لا من حيث انه قابل وذو اثر مشى اى ففى الحق المتكلم بلسان عيسى هو هوية عيسى عليه السلام حتى لا يكون
له العلم بما وذل الذى من حيث هويته العدمية لا من حيث انه قابل او قادر من هذه الحيثية حتى لا غيره وانما قال
والا علم ما بهادام يقل ما فى نفسك كالى الفزان تبنيها على انفسه من فضل الحق فى الحقيقة وان كانا من غير النعين هـ
انما انك تجاه بالفضل والعماد تاكيد البيان واعتماد اعلى ولا يعلم الغيب ولا الهش اى قال انك انك تعلم الغيوب
فما وبعير الفضل والعماد وهو انك تاكيد البيان انه يعلم الغيوب لا غيره واما تاكيد البيان الفري فى غير الجمع وتحتها الفري
الحق وكل الذين يكون هو علم الغيوب جميعا وتبنيها هـ ففرق وجمع وحمل وكثر وشع وشيق مشى انما جاء به
فى الكل للبيان كيقال قطع للبيان الفري فى القطع ومعناه فري باخر الحق وحمل على الجمع بمجمله فمما فى صورته
كل العالم ووجهه حيث ذاته الاحدية وكثير حيث مظهر التفصيلية ووسع من حيث شعور هويته لكل وشيق فى كل من
مظاهر الشخصية اذ لا يسع فيها غير هـ ثم قال مقما الجواب ما قلت لم الاما ترى ففى الاشارة الى انه ما هو مت
شى لما كان فيما نلت الحق فى غيرى او لا وهذا الحق اشارة الى حق وجوده وفناءه تبين فى وجود الحق وتبينه الذى كان
الوجود العيسوى باقيا ليقول قولاً هـ ثم اوجبالقول اذ با مع المستفهم ولولم يفعل كذلك لا يصف بعلم
علم الحق باق حاشاه من ذلك فقال الاما ترى به وانك المتكلم على السان وانك لسانى شى اى اثبت امر الحق وهويته
قوله بلسان الصورة العيسوية بقوله الاما ترى به بعد فنى هويته العدمية ولولم يفعل كذلك لكان فنى عالم بالحق اذ
فنى الحق العيسوية بالاثبات الحقية لا الهية يكون نفيا مطلقا وليس ذلك من شأن العلماء الراغبين بلما اثبت القول
والقابل هو الحق قال عيسى عليه السلام وانك المتكلم وانك لسانى هـ فانظر الى هذه السبب الرقعية الالهية ما
الطهارة اذ فيها شى التنبيه بقوله على النساء واكثر الناظرين فيه قرا فانتهى من الشئ وهو تصحيح فهم فان هذه
الحكمة حكمه بونية لاحكام ثبوتية ولا يحتاج التنبيه بالثناء الى الوصف بالرقعية والالهيية اى فانظر الى هذه الالاهية
الالهية الطهارة اى عبادة وما اذ فيها اى اشارة وما جعلنى الله مطلعاً الى مثل هذه الاشارات اللطيفة فى هذا الكلام
الابون من الله وعلو من روحانية هذا الكامل من وارضاه منه هـ ان اجمد الله بخاء بالاسم الله فاختلا
العباد فى العبارات واختلف الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع لكل شى اى جاء با
الاسم الله الجامع لكل من كل من العباد ويا خاصا من هذه الخصوة الالهية ولكل ترثتها اسما كما اعلى من مطلق
الشجرة الرحمانية هـ ثم قال ربى وبيكم ومعلوم ان نسبة الى وجود ما بالترقية ليست عن نسبة الى وجود
شى لا وجه للنعم ليس بعد المنعم وسكن الرحيم ليس بعد الشهاد هـ فلذلك فصل بقوله ربى وبيكم بالكتابة كناية
المتكلم بالكتابة لمخاطبة ظاهر الاما ترى ثابت نفس ما موراد ليست سوى هويته اذ لا يورث الا من يقتود منه
الامثال وان لم يفعل مشى نقل الكلام الى ما مر فقتر ما يخلق مقام العبودية اى قال ما امرنى به فبخل نفسه موراً

وليس في هذه الحالة أو الماوردية سوى مقام الجودية إذ لا يؤمر إلا من يمكن أن يقتل بالامر **هـ** ولما كان الأمر
يقتل بحكم المراتب لذلك يصنع كل من يلزم في مرتبة ما تعطيه حقيقة تلك المرتبة من وجوب لما يحذو فإيل عليه
لذلك يصنع قتل ما كان الأمر بحيث يزل في المراتب الأعلى والكونية كان يصنع بحكم كل من تلك المراتب والمراتب
لأمر هنا الأمر المكلف أي المرتبة بالتكليف فبذلك من مقام الجمع لا في تضيغ الصفات الكونية كما المحذوف في الأمكان
كما في صفات زمان الأمر لتضاف إلى القديم ولما لا يتيان به ولا من لتضاف إلى المحدث حادث غير واجب التيان به
وامر الشارع أمر الحق لذلك يجب الاتيان به ولا لاجل هذا الأضياع يصنع وجود كل من يلزم من المرتبة لوجودية بما
تطبع حقيقة تلك المرتبة لا يرى أن الإنسان قبل أن يوقى له القضاء لا يسمع كلامه ولا ينفذ أحكامه وبعد التوقي
يصح كلامه في ماء الناس وفي رحمهم وأموالهم والشخص الشخص في الحالتين فالحكم بغير القضاء وكذلك فهو من المراتب
هـ فترتبة الماوردية لها حكم يظهر في كل ما مودس وذلك الحكم هو الأضداد للأمر بالمعصية والحكم بالإجابة للأمر
هـ وترتبة الأمر أحكم ببلد في كل أمرش وهو التكليف للمامور والحكم عليه **هـ** فيقول الحق أيقولوا فؤ
الأمر المكلف المامور العبد ويقول العبد رب اغفر لي فؤ الأمر الحق المامور فما يطلب الحق من العبد بامر هو معينه
يطلب من الحق بامر من ما للحق دليل وضمير امر الثاني دليل إلى العبد أي الذي يطلب الحق من العبد بامر هو الذي
يعينه بطلبه العبد من الحق بامر وقوله بخصني وذلك المطلوب هو الإجابة أي كما يطلب الحق من العبد اجابته امره
لكذلك العبد يطلب الحق اجابته بامر ويطلبه **هـ** ولهذا كان كل دعاء عجايبش أي عاجل أن العبد اجاب الحق
أي ما و امر اجاب الحق أيضا كل دعاء العبد ليحصل المعازاة المدعومة لذلك قل عيشي ربي شعثا غير لا يورثهم
على الفصل البره وذلك الكون مطلقا في جميع اوامر فصار الحق أيضا مطيعا له في طلبه بحكم امره كما قال تعالى من
اطاعني فقد عطينه ومن عصاني فقد عصبته واعلان قول كل دعاء عجايب مع امر حليتي في محول على الألبسان
الاستعداد والحال ولا لبسان النفس فقال لذلك لا يحصل كثير من مطالب الحق **هـ** والكثرة لا في الدنيا ولا في الآخرة
وعدم الحصول للخرم عليهم فإن أكثر مطالبهم مما يرضونهم ولا يرضونهم **هـ** ولا بد أن ناخرش أي حصول الإجابة
هـ كما بناخر بعض الكلفين ش أي كما بناخر الإجابة من بعض الكلفين **هـ** من اسم مخاطبا باقاة التلوذ فلا يصلي في ذلك
فوقه الاشتغال ويصلي في ذلك الأمر أن كان معك كافر فلا بد من الإجابة بقصدش أي فلا بد من الإجابة بقصد
ولو كان عاجل العبد ذلك الأمر بقصد **هـ** ثم قال وكنت عليهم فلم يصل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
مادمت خيما لأن الأنبياء شهداء على أئمتهم ما داموا فيهم ش أي قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم ولم
يقول وكنت شهيدا على نفسي انفسهم فلم يصل على نفسي انفسهم بل شهد عليهم كما فصل بيني وبينهم بقوله ربي
وربكم لأن الأنبياء شهداء على أئمتهم والشهيد اسم من سماه الحق فهم مظهره فالحق هو الشهيد عليهم بلعيان

الانبياء والاغنياء من فلا توفيقا اي رفعت اليك جميعهم حتى وجبتني عنهم كنت انما الترتيب عليهم في مواد في البرقي
 موادهم مش اي كنت انما الترتيب عليهم من موادهم انما حانله والجسمانية بحكم اللعنة وبحكم القوية انما هو في المنة
 بهم اذ كنت بصورهم الذي يتحقق المنة فشهدوا الانسان فشهدوا الحق باياه وجعله بالاسم الترتيب مش اي
 جعلهم في الاسماء والحق بالاسم الترتيب مش لان جعل الشهود له مش اي لان عيسى عليه السلام جعل الشهود للحق بقوله كنت
 انما الترتيب عليهم معناه ان الحق ابراهيم وشاهدهم من عبيد ايمانهم وهم لا يشعرون ما وادان في فصل بينه وبين ربهم
 حتى علم انه يوحى اي يعلم ان عيسى هو العبد لكونه جسد في الواقع وان الحق هو الحق لكونه رب العالمين فبما انفسه بان
 شهيد في الحق بانزله رقيب مش اي اذ عيسى عليه السلام فصل بينه وبين ربهم فبما انفسه بالشهيد للحق بالترتيب
 والشهيد تارة ويخلف على الشاهد يكون معنى الترتيب وداره وخل عيسى الشاهد الذي شهد على الشخص المحاصر
 هذه لما كانت الانبياء شهداء على ايمانهم يوم القيمة بالحق الاخر في حق نفسه بالشهيد في الحق بالترتيب نه تشهد
 عليهم مادام فيهم لا غير الحق رقيب عليهم اذ لا بد حيث كانوا ادبها وانهم من قدامهم في حق نفسه فقال عليهم
 شهيد مادامت فيهم انما اكرم في الظلم وادبا واخرهم في جانب الحق في الحق في قوله الترتيب عليهم الشاهد الترتيب
 من الظلم بالترتيب مش اي اذ قدم ضميرهم على الاسم الشهيد الذي جاء نفسه بقوله عليهم محمد اذ اخرهم من عبيد
 الترتيب في قوله كنت انما الترتيب عليهم ما يتحقق الترتيب من الظلم في المنة وتاخرها اجاء انفسه لايتاخر الظلم و
 المراتب الادب بين يدي نحو اذ الكلام معاد الادب معاد لانهم ايضا مظاهر وليتعلوا من ذلك فينا دجلا وايضا
 الظلم فيفيد الحصر في حق الحق صادق اذ معناه انك رقيب عليهم لا غيرك وفي حق نفسه لم يصدق لان ليس هو
 عليهم فخطه ثم اعلمش على صفة الماخوذ من اعلام من ان الحق الترتيب بالاسم الذي جعل عيسى انفسه وهو
 في قوله عليهم شهيد افعال وان كل في شهيد فجاء بكل العلوم وبشيء لكونه انكر انكرات وجاء بالاسم الشهيد
 شهيد على كل شهود بحسب ما يقتضيه حقيقة ذلك لشهود مش اي ثم ان الاسم الشهيد الذي قال في حق نفسه
 كنت عليهم شهيدك ايضا الحق بقوله وان على كل في شهيد فجاء بلفظ الكل الذي هو العلوم ولفظ الحق الذي هو انكر انكرات
 تقر بان يكون شهيدك وبين كون الحق شهيدك فانه شهيد لقومته بقائه فيهم والحق شهيدك عليهم وعلى كل شيء اذ لا بد
 بحسب ما يقتضيه حقايقهم من قنبر على ان على هو الشهيد عليهم عيسى قال وكنت عليهم شهيدك مادامت فيهم فحق شهادته
 الحق في مادة عيسى تارة كانت له لسانه وسعده وصوره مش اي تارة بقوله وان على كل في شهيد على ان هو الشهيد
 في الصورة النسيوية لا غير ثم قال كذا عيسى تارة محمد تارة كذا عيسى تارة فاما قول عيسى بخبر الله عنى كتابه
 اما كوننا محمدا فلو توهمنا محمدا على الله على ان كان الذي عفت منه فقام له ان كان كاملا بوجهه هالما
 بعدك انما هو الحق طلع الفجر ان تعد بهم فانهم عبادك وان تعرفهم فانك انت الله الحكيم مش اي ثم قال عيسى على انفسه

التي والاحتياط والصلوات على ربه فانه ما لا يلازم انما تنسبها الى الكلمة الصورية فلما جاءها الله في كتابه فاستأ
نسبها الى الحق فيكون معنى الله عليه السلام ما لا يلازم كماله فيزاد ويكسر ما هو حق الخلق والافعال وانما تنسبها فانه
انما تنسبها اليكم وكان الغرض من هذه الغايب ايضا ان عليه في الغائب عن الحسن مستور عنه من غير قوله وهو من غير انما
كان من غير الغائب كما قالهم الذين كفروا بضمير الغائب كان الغيب في العلم عاين الله في الحاضر في اي حق قوله ان
تقدمهم وانما تنسبها في الغائب كما ان هو قوله قل هو الله احد وهو الذي في السماء والارض له وهو الله الذي
لا اله الا هو وامثال ذلك في الغائب فيكون الغيب الذي يدل عليه غيرهم وهم ستر وجبا بالعلم عاين الله في الحاضر كما قال
الذين كفروا بضميرهم وصنعهم بالهك الذي هو انشتر في الكلام قد تم وتأخير تقديمه كان والغيب في علمه ايراد بلطش
الحاضر كما قالهم الذين كفروا والادب ليشهد الحاضر هو الحق الذي ظهر بنفسه الزمان في صداره في زمانه في الازمان
الجزئية بالصور والنووية في عالم المثال الحسن بالصور الحسية وذكر ان صياها ان الان اعيان ما شئت ولغيره الوجود بعد
وكل ما في الوجود وهو حقائق وصور طارئة على الوجود منها الاله وعكسها فان الايمان والاشهاد الا في مرة الوجود
والوجود هو الحق فانشهد والحق لا غير وهو عين الحجاب الذي فيهم في حق الحق اي ذلك المستر من عين الحجاب الذي فيهم
في الحق وذلك الغيب الذي يدل عليه الغائب في علمه في حق الحق فان الغيب من حيث هو غيب في حق واحد
هو غيب الحق الذي ليس الكاملون من العباد في حق ما فيهم من غايبهم وهو الغيب الذي يحصل من الغيب بالانوار كما قال
الشاعر الحق شئت من دمي بطل جناحه ضيق دمي فليس يرى فلو لسل الامام ما سمع ما دوت وادى كما
ما دوت من كاني ذلك قال م فذكرهم الله قبل حضورهم في الحاضر وايدى في حقهم في الغيب فظهرت مشاهدا
ش اي ذكرهم الله بقوله وانما تنسبها في الغائب الذي فيهم في حقهم في سترها ستر الله في هذه الجوهرة التي قبل حضورهم
بين يدي الحق يوم القيمة الكبرى واشعاع الخلاق من العترة التي سترها بها وفيها وهي الابدان والجسد التي هذه القصور والصور
صورها حتى اذا حضروا الحق وقوا في حاتم في ما منهم وشاهدوا عين الحق ما كانوا عليه قبل ذلك تكون تخيرة اي تخيرة
ما حصل في عين من استعد الكمال والقابلية للوصول الى الغنى في حقهم في الجلال فالتحتم في عينهم في انهم وطبقت
استعدادهم في عينهم مثل نفسها اي وصلتهم الى الكمال في انهم وهو مقام القادر المذكور والسر المطلوب لعلية عليه
بقوله وانما تنسبها فانهم عبادك فانه الخطاب التوجيه الذي كانوا عليه في ذلك العظم من ذلك السبب في اعاد قوله
فانه عبادك ليدلهم من الاسرار من جعلها الافراد بالكان فانه يدل عليه التوحيد الذي كانوا عليه ان لم يكن
لهم شعور به فان العالم لكل موجود كان ما كان لا يبعد الا لكونها وشيعة عند الله كما قال ما عبد الله الا انهم في اني
الله في حق في الحقيقة لا يبعد الا الحق الذي ظهر بتلك القصور كما قال وقضى ربك ان لا تعبد الا الاياه واطلاق العباد
بالله على ان لا يعبد الا الله العظم من ذلك السبب لانهم لا يصر في حقهم في انفسهم في حقهم ما يريدهم سبيهم ولا

شرعية فيهم فانه قال عباد الله فاقره والمراد بالذباذ في لاهم ولا اذل منهم لو كانوا عبدا فاذ انتم يقضون لهم اذ لا
فلا يلزم فانك لا تلزم بآدون عمام فيهم من كونهم جبيده ان تقض لهم اي شئهم عن ايقاع العذاب الذي يستحقونه عما
اي تجلب لهم غير اليسر هم عن ذلك ويجمع منهم شئ استعمال القرع حتى يخافوه هو الساقط كما يستعمل العذل حتى العادل
يقال رجل عدل اي عادل فانك اذا الغريز اي المنع الحي شئ تمنع ما تخير عن ان يتسلط سلطان القهر عليه فليمنع عن
المنع والممنوع هو المنوع او بمنع المنوع اي ممنوع حاله من ان يكون للغير جوده ورحمة احدى ذاته التي جميع الاشياء
فانبه فيها مثلا شيئا عندها او بين العبد المحض عن ان يتقوى في غيره وهذا الاسم اذا اعطاه المحض لم يعطه من عباده
اي اذا جعله عزرا به حتى الحق بالمعز المحض لهذا الاسم بالعزيز شئ يكون منظر القهر فيكون منع الحق عاريا
به المنع والمعذب من الانعام والعذاب اي فيكون الحق ما فاسماه وهو من العبد الذي جعل الحق عزرا عاريا به المنع
للعاب من التسلط عليه ويكون العزيز ممنوع الحق اي يكون للاسم المنع والمعذب عليه حرم وذلك لما العفو عن ذنوبه
او المغفرة بهيئة ما حية للذنوب كقولنا الحسنان يذهب الشك وحاء بالفضل والعباد ايضا تأكيد اللين و
ليكون الاية على مساواة واحد في قوله انك انك العلام الغيوب قوله كنت انت الرقيب عليهم فجا ما ايضا انك العزير الحكيم فكان شئ
اي يزود النبي عليه الصلوة والسلام وقوله بالبر الكاملة سوا الاعلى النبي صلى الله عليه وسلم والحاكم من على بر
السائر لئلا الكاملة الى الموضع القهر وهذا طالبا الاجابة فوسم الاجابة في اول سؤال ما كثر في كان الحق برض عليه فصولا
استوجبوا العذاب شئ اي في كشف عما العباد حال العزير قوله كان يجوز ان يكون ناقصة ويجوز ان يكون التوبة مشددة
ليكون من اخوانه والاول في العبد المجرم والثاني في العبد الطاهر والشك حرمنا مصله شئ اي كان الحق برض عليه على قدر
عليه من السلام واحكاما من ايمان الصادقين فيقول النبي صلى الله عليه وسلم ان الله على كل عزم وعزم
شئ اي في فرض صلي وصلي وعزم عن ان يعتد بهم فانهم عبادك وان تقهرهم فانك انك العزيز الحكيم فلورا في ذلك العزم
ما يوجب تقديم الحق واثار جابر شئ اي لو علم النبي صلى الله عليه وسلم ان الله على العزير ان الحق يزيل الضوء والمغفرة
ويريد القهر والانعام منهم من لدن عليم لانهم شئ لان الانبياء وافقون مع ارادة الحق ولا يشفون للايمان الا بآذان
من فاعرض عليه الاما استحقوا به ما يعطيه هذه الاية من التسليم لله العزير العزير شئ اي ما يرضي الحق تعالى على رسوله
صلى الله عليه وسلم لئلا السيادة استحقوا ايمان العباد بذلك ان الله الضوء والمغفرة وليس في شئ الا انهم فان الذنب
هو الذي يطلب المغفرة وبه يصير الحق خورا فاستحقوا العفو الايمان التي استحقوا العفو والمغفرة في الاول لا الايمان التي سبق
العلم فيها انما افاض لخله في حكم التسليم والمعذب فيجب تقديمهم والانعام منهم فما في قوله ما استحقوا معنى النبي او بمعنى الذي ما
عزم عليه صلى الله عليه وسلم ان لا يذوب الذين استحقوا ما تعطيه الاية من العفو والتسليم امور العباد الى الله فان عطية فصول
استحقوا وامل في عطية معنى الذي وبمعنى النبي صلى الله عليه وسلم ان يكون ما تعصيه بلكا ما استحقوا اي ما عرض عليه الاما

تغطية الابر في خصره وهو الغفو والمغمض يقولون استقموا وهو القوم عوفوا الوجود الغرير ثم وقد ورد ان
الحق اذا احبوت عبدا في عائلته اطعموا الاحبابه عن حق يتكرر ذلك من جافيه الاعراضا عن ذلك جاءه بالاسم الحكيم
والحكيم هو الذي يصنع الاشياء في خواصها ولا يعدل بها على الضعيف في طلبها جافيه صفاها من الباطن وفي القصة
يقال عدل به فلا من غير ان اي تجلوه عن حق لا يعمل ان الحكيم هو الذي يصنع الاشياء في خواصها التي تصنعها بل طفا
واعياها ولا يعمل عن مقتضى طباها جاءه بالاسم الحكيم هنا فاعلموا جافيه دعاء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
شفاعته في حق الامه ايضا من اجل المحكمه وهي محتمه فيه واذا تدبره شفاعته في حق امته هو فالحكيم هو العليم
بالقريب فكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم برأيه هذه الاية ثم علم عظيم من اقدار علي بن ابي طالب هذه الامه هكذا
يتلوها والا فلا سكوت او في هذا تحريم على التدبر والتفكر في معاني الايات والمقصود من يدلي الحق هو واذا في
اخذ جمل الخلق بامر واحد وضد الله الا وقد اراد لجانبه في قضاء حاجته وشي وهذا ايضا من اجل الامه فان
لا يمكن الصلح من الامه الا الامهات هو فلا يستطاع احد ما يتخذه ما وفيه ولشأنه ما برضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ش ما يتخذه مفعول يستطاع ما موصول او بمعنى شيء وما وفيه ما في كل شخص وهو الامهات فلا يستطاع احد الاجا
التي يتخذه الامهات وتذكر مفعول مفعول باعتبار لفظ ما يجوز ان يكون ما في ما وفيه شيء وما في كل شخص من اجبا
الى الامهات اذ الكلام في ان لا ينبغي ان يستطاع احدكم في عائلته وطلبه وما عليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتكرر
وليتمه م على هذه الاية في جميع الحق في جميع باذننا وبعده ش اي في جميع الذي باذننا في جميع التامع او
بصعد وجميع قلبه ان النعم وحق في الاذن جملاني هو كيف شئتوا وكيف جعل الله الاجابة فان جازاك
بسواك اللسان اسعد اذنك وان جازاك بلغي اسعدك بعملك ش لما كانت الجواز في مقابل العمل والطلب والله
والدعاء عمل من الاعمال قال فان جازاك الشئ بسواك لسانك وجازاك اسعدك باذنك اني من الجوارح قوله لبيك يا
عبدك وان جازاك بالعمل القبول اي اسعدك بعمل القبول قوله لبيك يا عبدك وذاك مطلوبك ان كان الوقت قد اوفى
مطلوبك الى عند القدره لانه لا ولا لا ياتر قوله لبيك من قبل الامهات بل كما في الفل الشئ فص حكمة رحمة الله
في كل من سئل انيتم الماد بالحكمة الرحمان الرحمان اسرهم الرحمن الصفتين الناشئين من الرحمن الذين يميز
المشارع بما يقول تعالى انهم سئلوا انهم بسبحوا الله الرحمن الرحيم ولما كان اسم الرحمن مام الحكم شامل للرحمن
لجميع الموجودات بالرحمن الوجودية العامة والرحمة الحقيقية الخاصة وكان سليمان عليه السلام مع انصاره بنوا
والمرساة ورحموا ولا يسلطان على العالم السفلي بل على العالم العلوي اذ الثاني في العالم العباد والكون لا يكون
الا باناسين في العالم الاعلى والكون وذلك باستنزال روحه ليدبر اياه ويكون خليفه عن الا وهو كان علم الحكم في
الابن والابن فاذا الامر في اعيان الناصر لذلك كان يتقوى من الارض حيث يشاء وكان ابن خوصون له

في الماء بحكمة مع انهم من النار ومنهم الذي يخرج بامر رعا ميثل صاحب كل من يتصرف في جميع ما يوقلوا منها ويعلم
 السنة الجادان وفيهم من ينطق الحيوات فاسب ان يكون كسنة في كل سنة من ان يفتي الكتاب من سليمان وانه مضمون فيهم
 الله الرحمن الرحيم واخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله فلم يكن ذلك تكلم في ذلك بالابنعي بما لا
 يطيق به من سليمان عليه السلام وبذلك يطيق ما قالوه وبقينس قول خير الى الكتاب كرم عليها وانما علمهم على ذلك
 تزيق كسر كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تفرقوا في كل عروضة مضمون ذلك ان كانت فعل انما
 لولم يوفق لما وفت له فلم يكن يحكي الكتاب عن الاخر في محرم صاحب تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا
 تاخير من قال بعض اصحاب التفسير ان سليمان عليه السلام قدم اسمه على اسم الله تعالى في الكتاب لا لا تفرق ببقينس من
 بل تفرق وغيره كفضل كسر كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه السلام في الشيخ فذهب الى ان سليمان عليه السلام ما قدم اسمه على اسم الله
 تعالى وما هوهم اللذين الاحكام ببقينس مع حواشيها اي قال لهم اني في كتابي بما انما في ذلك الكتاب من سليمان
 انما في مضمون الكتاب بغير اسم الرحمن الرحمن الاتقوا على اوقن سليمان وما قالوه لا يطيق مجال النبي العلم بالله و
 ما تبه وبان اسم اوله في العلم وكيفية ما قالوه وبقينس قالت في ذلك الى الكتاب كرم اي مكرم عليها ومعظم عند
 واوله ببقينس كسنة في الفرق وما كانت موضة لا كرام الكتاب لم يكن تقديم اسمه حاشا الى من يفرق ولا تاخير ولا كرام
 تفرق الكتاب تفرق مضمون كفضل كسر ثم كانت تفرق لو لم تكن موضة من فاني سليمان بالرحمتين ورحمة الامتنان
 ورحمة الوجوب لانها الرحمان الرحيم فامتن بالرحمن واوجب الرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فافعل الرحيم في الرحمن
 دخول التفتق اعلم ان الرحمة صفة من الصفات الالهية وهي حقيقة واحدة لكنها انقسمت بالذات والصفات تبه اي
 فلقبها اسماء والذات واسماء الصفات وكل من اعاها وخاصة حضارت اربعة وتفرغ منها الى جميع المجموع ما يتر
 ورحمة اليها اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ما يتر ورحمة لعل واحدة منها لاهل الدنيا كلها وادخر
 لتعريف وتسعين الى الاخرة يرم بها عباده فالرحمة العامة والخاصة الذلتان ملحا وفي السجل من الرحمة الرحيم و
 الرحمة الرحمانية علمه لثقل الذي جميع الاشياء علما وعينا والرحمة خاصة لانها تفصيل لان الرحمة العامة
 الموجب لتعجب كل من العلم بالانستعداد والخاص بالفيض الامكن الصفاتان ما ذكر في الفاتحة والرحمن الرحيم والاولى
 عام الحكم لتوحيها على ما في الوجود العالم العلوي من الرحمة العامة والذاتية والثانية تخصيها وتخصيصها بحسب
 استعداد الاستعداد لكل من الايمان بخلق ان للرحمتين الذاتيتين العامة والخاصة فاذا علم ذلك اعلم
 ان سليمان اتى بالرحمتين منها ورحمة الامتنان وهي ما حصل من الذات بحسب الحاجة الاولى وانما سماها بالامتنان
 لكونها ليست في مقابلة عمل من اعمال العبد بل هي سابعة من الله في حق عباده ورحمة الوجوب اي رحمة في مقابلة العمل
 ومن اهل هذا الوجوب قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة اي وجهها الى نفسه فامتن الى الحق بالرحمان العالم الحكم

على جميع الموجودات بتعيين اعيانها في العلم واجادها في العين كما قال رجب في سعت كل شيء وقال ربنا وسكنت
كل شيء رجب وعلما اي وجودا وعلما فان الرحمة العلية هو الوجود العام لجميع الاشياء وهو التور المذكور في قول
الله نور القلوب والارض الذي يظهر كل شيء من ظلمة صا وواجب التحريم المخصص في نفسه ان يصل كل من الاشياء
الى الغرضية استعدادا وعلما كان هذا الايجاب ايضا منته منته على ما عبادته قال وهذا الوجوب من الامتنان
اي كثر الرحمة الامتنان اذ ليس لعدم ان وجب شيئا على الحق سبحانه فيما يوجد ويمكن العبد منه من المطاع على العباد
فدخل الرحمة الرحمة في الرحمة الرحمة دخول الخاص تحت العام فان كذب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون
ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التي ياتي بها هذا العبد كما على الله واجبا على نفسه حتى ياتي بها هذه الرحمة
اعني رحمة الوجوب ش هذا لتعليل لقوله وهذا الوجوب من الامتنان وذلك اشارة الى وجوب الرحمة على نفسه و
حقا لم يوجب له ان يوجب الحق على نفسه الرحمة ليكون ذلك خافا على الله للعبد في مقابلة اعماله التي تكلف
بما عبادته له وهو ضامن عمله وذلك على سبيل الامتنان فان العبد يجب عليه طاعة سيده والامتنان باوامره فاذا
اعطاه شيئا اخر في مقابلة اعماله ليكون ذلك رحمة للعبد امتنانا منه عليه لقوله واجبراي وجب ذلك الوجوب
الحق للعبد على نفسه ليسحق العبد بما اتي بذلك الاعمال لرحمة التي واجبها الحق على نفسه امتناعا من ومن
كان من العبد بهذه المنفعة فانه يعلم هو العامل من ش وفي بعض النسخ اي ومن كان من العبد بما اتي به
الحق بموجبا على نفسه الرحمة له يكون ذا نعمة من الله منور القلب به محبوبا كما قال الله تعالى فمساكنهم الذين يقولون
ومن كان كذلك يكون الحق به صوره وصوره كما نطق به الحديث في علم يقين ان العامل المحقق من نفس العبد هو الحق الذي
معرا والعامل في الحقيقة هو الحق لكن العبد يكون كالا له من العمل بنفسه على ما ينشأ من اعضاءه من الامانة
منش وهي اليدان والرجلان والصم والبصرو واللسان والجمجمة اذ باليدين يتكمن من التوضي والطهر على
الرجلين يقوم في الصلوة ويسعى في الحج وبالسمع يمكن من سماع كلام الله وكلام رسول الله صلى الله عليه وآله وتكلم
بالبصر يتكمن من المشاهدة في جميع اعماله وباللسان يلتقي على الله تعالى ويستجيب ويقرأ كلامه وبالجسم يتجرب في صلواته
وقد اخبر الحق تعالى انه مريد كل عضو منها فممكن العامل غير الحق الصورة للعبد والحوية من ربه في ربه في ربه
لا غير من اي اخبر الحق تعالى بان من كل عضو يقول كذا سمع الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به والحي يمشي بها
ودرجة التي يمشي بها والعامل بحسب الظاهر الشخص اعضاءه والحق سبحانه لا يكون العامل غير الحق في الصورة
العبد والصورة الالهية من ربه في العبد ولما كانت القوة انما تندرج في اسماءه فترفعه في اسماءه يعلم ان غير
العبد هو ايضا اسم من اسمائه لا غير لئلا يلزم اندراج الحق في غيره مطابقة فيهم من الحلول بيان ان الموجودات
باسمها اسماء الله الداخلة تحت الاسم الظاهر تدعى في المفردات من لا تعلق من الظاهر من خلقها وكذا الام

الظاهر الآخر للعبد ويكون لم يكن ثم كان ش هذا لتعليل قوله العويرة منذ رجعت في العبد في اسم العبد في ذلك
 لا نزل على من ما ظهر حتى الاسم الا للخلق كان صور الموجودات كلها ظاهرة على النفس المراد وهو الموجود والوجود
 هو الحق والحق هو الظاهر هذا الصور وهو الحق والخلق وبما ظهر في الصور والوجود حصل الاسم الظاهر ويكون العبد الذي الخلق
 لم يكن ثم حصل الاسم الآخر للخلق الظاهر في صورته العبد فان اسم الله هو الموجودات التي هي الاسماء ظهور في العبد
 الحسية وان كان اول الاسماء حق في العلم والرببة الرقية فالاسم الاخر بعينه هو الاسم الاول وكذلك انما هو بعينه
 هو الباطن هو ويتوقف ظهوره عليه من العمل من كان الاسم الباطن في الاول ثم اى بسبب توقفه
 العبد ظهوره على الله بسبب العمل من الله حقيقة من اجل العبد وان كان من العبد ظاهرا حصل الاسم الباطن
 الاول ويتوقف ظهوره على العبد ويتوقف من العمل من العمل عليه حصل العبد الاسم الباطن في الاول و
 هذا النسب من الاول لان قال وبرى بالظهور حتى في الحصول الاسم الظاهر الاخر فذلك ان هذا العبد يحصل الباطن
 والاول لذلك هو قال فاذا رايت الخلق رايت الاول ثم اى رايت العويرة الموصوفة بالاولية هو والافراد والظواهر
 ش لان الحق الذي انما هو له لوجوده والآخر والظاهر هو والباطن ش اى رايت الباطن من حيث روحه
 جميع ما في فيه هو وهذا من معرفة لا ينبغي بها سليمان عليه السلام الذي لا ينبغي لاحد من عبدي ان يفتخر
 به في عالم الشهادة ش اى لا يفتخر مثل هذا المعرف من سليمان عليه السلام لان المرسلين كافة الخلق جانا والساكنين
 الخلق المتصرفين في الزمير وقد علمت ان الخليفة لا بد ان يكون مقفيا بالاسماء الالهية ومعرفها فيمكن له التعرف
 بها في العالم واعماله من المعرف من الملك لان الملك ذو الالوهية سلطانته وهي الاجمالية الابرار وحما القى
 الدنيا الباطنة وروح هذا الدال وهو المعرف بالهبة واسما نزل على بها يتعرف في الالوان فالمرء في روح
 وذلك كان الولاية باطن نبوته وروحها وقول معنى الظهور به تفسير لا ينبغي لاحد ان يظهر هذا الملك في الشهادة
 لانه لا يوفق لاحد فان الاقطاب والكل يتحققون بهذا الخاتم قبل وبعد لكن لا يظهر من هو ضد اوى في محو على
 عليه واله وسلم ما واثبت سليمان وما ظهر برش اى لم يظهر به فكنة الله يمكن فهم من العزبة الذي جاء بالليل في
 برش وفي بعضه ليشك به فم باخدا ودر طر ساريت من سوارى اجد اى اهود من عمل العبد هو حتى يصير في
 ملكا ان الدين في كبر ش اى رسول الله هو دعوة سليمان عليه السلام في الله خاسا ش اى في الضرب خاسا ش
 عليه هو لم يظهر عليه طر باق الله عليه ش على الخلق اى جعل الله قدا وراى الله بذلك سليمان ثم قوله ملكا طريم
 ضلنا انه يريد ملكا ش امام الامم لان الخلق في الامم اى في كل خاسا هو وراى الله قد شورد في كل جزء من الملك الذي
 اعطاه الله ضلنا انه ش اى ان سليمان هو ما اختص الا بالظهور وقد ينقص الا بالجميع من ذلك ان شكد
 الترتيب ش اى علمنا ان شكد في الترتيب هو انه ما اختص الا بالظهور وقد ينقص بالجميع والظهور ش

ونهذهنا التحقيق كقوله فع قد يعلم الله اى سليمان اخضع مجموع اجزاء الملك وبالظهور بالتصريف فيها
 وولولم يقل صلى الله عليه وآله في حديث الغريرت فامكنى الله منه لقائنا انزلناهم باخذ
 ذكره الله دعوة سليمان ليعلم من رسول الله مرانه لا يقدره الله ش بسكون لقائهم من الاقدار
 مر على اخذه فربه الله خاسنا فلما قال فامكنى الله منه علمنا ان الله وقع قد وهبه التصرف فيه ثم
 ان الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتادب معه فعلنا من هذا ان الذى لا يبنى لاحد من الخلق بعد
 سليمان الظهور بذلك في العموم وليس غرضنا من هذه السئلة الا الكلام والتنبية على الرحمة بين
 اللتين ذكرهما سليمان في الامين اللذين تفسرهما بلك العرب الرحمن الرحيم ش بانهذا الكلام
 على ان الاسماء اللفظية اما والاماء الالهية وهي عبارة عن الحقائق الالهية واعيانها التوحيظية
 كما مبينة في المقدمات مر فتدبر رحمة الوجوب ش كما قال بالؤمنين وروفيهم وقال ساكنها
 للذين يتقون مر واطلق رحمة الامتنا في قوله ورجعت وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعني
 حقائق النسب ش وانما تفسر قوله اعني حقائق النسب لان الاسماء تدل على الذات الالهية مع
 خصوصياتها تنبها بها تصير الاسماء مكبرة فان الذات واحدة لاكثر فيها والذات لا تدخل في حكم الرحمة
 لتكون موهومة فتعينت الخصوصيات وهي النسب مر فامتن عليها بنا فخص نتيجة رحمة الامتنا
 بالاسماء والالهية والنسب لربانية ش اى فامتن على الاسماء بوجودها فافا مظاهرا حكامها وبجوار
 اقدارها وراى انوارها فخص نتيجة تلك الرحمة الامتنا نية فامتن بوجودها منها اى في العلم
 ثانيا في العين كما تتحقق في المقدمات ولا يبنى ان يتوهم ان قوله بنا ونحن بخصوص بالكل
 كما ذهب اليه بعض العارفين فان الكل منها مظاهر كليات الاسماء وغير الكل مظاهر جزئياتها
 التالية لها بل قوله بنا انما هو عن لسان العالم كله شريفا كان او حقيرا فان لكل منها رتبة
 وهو الاسم الحاكم عليه والحق يجمع جميع الاسماء لا بعضها دون البعض مر اوجبها على نفسه بظهورنا لنا
 ش اى اوجب الرحمة على نفسه ليرحمنا بالرحمة الرحيمية للوجبة للكل عند معرفتنا وصفا يقنا
 علينا مر واعلمنا انه هو يتنازلنا العلم اذ ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فمخرجت الرحمة منه
 ضلي من امتن ومائة الا هو ش هذا عن لسان عليته حكم الاحدية ومعناه ظاهر مر الا
 انه لا بد في العلوم حق يقال ان هذا العلم من هذا مع احدية العين ش وهذا التفاضل من تفاوت
 الاعيان واستعداداتها بحسب القوة والضعف والظهور والخفاء والقرب البعد من الاعمال
 لتحقيق الزوجاني والجمعي فان الذات المظاهرة بهذه الصور واحدة لاكثر فيها مر ومعناه

معنى نقص يتعلق الارادة عن متعلق العلم فهذه مفاضل في الصفات الالهية وكما شئ بالبحر
 عطف على نقص هو متعلق الارادة وفضلها وزيادتها على متعلق القعدة وكذلك التسع الالهية والبصر
 وجميع الاسماء الالهية على درجات في نفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل مظاهر في الخلق من ان
 يقال هذا اعلم من هذا مع احدية العين شئ اى معنى تفاضل بعض الخلق على الخلق البعض على
 تفاضل بعض الصفات والاسماء على البعض ونقص بعضها عن البعض بحسب الاحاطة والتعلق
 فان العليم يتعلق بالاعلومات ولا شك ان الذات الالهية بجميع اسمائها وصفاتها وجميع المستع
 والممكنات في اليجاد او في اليجاد والاعدام اذا كانت الارادة بمعنى المشيئة والقادر ايضا لا يتعلق
 الا بالممكنات لايجادها او اعدامها هذا ان قلنا ان الاعيان لا يتعلق باليجل وان قلنا بجعلها فالله
 متعلقة بها ايضا وكذلك الارادة فصحة ان العليم اكثر احاطة ورفعة درجة من غيره من الاسماء و
 تفاضل الارادة على القعدة من حيث انها سابقة على القعدة وشرط مجز انطقها ظاهرة وزيادة
 تعلق الارادة على تعلق القعدة اللهم الا ان يقال ان الارادة الالهية قد تكون متعلقة باليجاد شئ فيجوزها
 قبل اليجاد او بعد منه فيتعلق ثانيا بوجوده فوجوده بحكم حيواته ما شاء يثبت فتكون الارادة متعلقة
 بدون القعدة او يبوخذ الارادة مطلقا عن ارادة الحق والبدء والقعدة ايضا كذلك في تعلق الارادة
 بكثير من الاشياء مع عدم تعلق القعدة بهما لما يمنع من ذلك فيصح زيادة تعلق الارادة على القعدة
 وانما في غير هذه الصور غير معلوم فمحم القليل عرف منها ما لا يتعلق به الارادة دون القعدة و
 الحق بهذا اللقاع هو ان كل اسم الحق اذا قدمته سميته بجميع الاسماء وما نعت بهما كذلك في مظهر من الحق
 فيه اهلية كلما فوصله فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل للحقايق منفردات العالم كلها
 شئ وفي شئ منفردات العالم هو فلا يقدح قولنا ان زيادته عن غيره في العلم ان يكون هو الحق
 عين زيد وعمر ويكون شئ اى العلم هو في عمه وكل منه شئ اى من العلم في زيد هو تفاضل
 الاسماء الالهية وليس غير الحق شئ اى كانت الاسماء الكائنة اذا قدمتها مستقيا بجميع الاسماء
 التالية لها ومعنوية بكل توابعها في قولنا ان الله هو التسبيح العليم انه هو الثواب التمجيد فهو متفاضلة
 ومع ذلك هو الحق مع كل منهما سواء كان اسما كليا مبتوعا وجزئيا فابعا واذا كانت الهوية مندرجة في
 كل منهما كان كل واحد منهما عجا بجميع الاسماء كذلك المظاهر الخلقية وان كان بعضها افضل من بعض
 لكن المفضل فيه اهلية كل فاضل لان الهوية الالهية مندرجة فيه فهو بحسب ذلك لا ندراج
 مجموع بجميع الاسماء فخصا نصها ايضا مندرجة فيه فلا اهلية ولجميع الكمالات لكل جزء من العالم فيه

مجموع ما في العالم من قدر بقوله أي هو قابل للحقائق متغيرات العالم أي قابل للظهور للعاني والخواص
 التي هي في العالم متغيرة فذا لو هم من يوم أن قائل يكون تلك الأولية ظاهرة بالفعل في كل جزء من
 العالم والباقي ظاهر في بعض النسخ ويكون في غيره أكل ما علم منه في زيد فعندها ويكون الحق من حيث الظهور
 في غيره أكل ما علم من الحق في زيد فهو نوع من حيث هو نوع في التعلق من حيث ما هو مبدئاً وهو
 هو وليس غير ذلك ظاهر مائة فلا تعلم ما ولى شئ بالاضافة الى ما للتكلم وهذا تجمله هذا
 نفية وثبتة لهذا شئ أي فلا تعلم الحق في مظهره تجمل في مظهره تنفيه في مظهره وثبتة في مظهره
 بل ما هذا الحق في كل المظاهر تكون موصفاً في كل المقامات علماً في كل المواطن متاداً بامعنى كل
 الحقائق فيجلى لك من كلها ويرى لك من صفاته فيغفر لك ويثني عليك بالسنتها ويجعل منك
 وإياها حيداً لا شيطاناً مريداً إلا أن أثبتة بالوجه الذي ثبت نفسه ونفسيته عن كذا بالوجه الذي
 نفى نفسه كالأية الجماعية التي في الإثبات في حق حين قال ليس كذلك شئ وهو لم يبع البصير فثبت
 بصفة ثم كل ما مع بصير من حيوان شئ أي إلا أن أثبت الحق كما أثبت نفسه ونفسيته عن كذا نفى عن
 نفسه فخ لا يكون الثبوت والثبات في الحق لا أنت فتكون عدماً متاداً بامع الحق والباقي ظاهر هو
 هاتمة الحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس في الظاهر لكل الناس فأنما الدار
 الحيوان وكذلك الدنيا إلا أن حيوتها مستورة عن بعض العباد ليعلم الاختصاص للمفاضلة بين عباد
 الله بما يريه من حقائق العلم شئ واعلم أن سرمان الحيوة الأتمية في الموجودات كلها واجب
 سرمان جميع الصنفاً الأتمية فيها من الحيوة والعلم والقعدة والسمع والبصر وغيرها كليتها وجزئياتها
 لكن يظهر في بعضها بكل ذلك كالكل والاضطراب يظهر في البعض فظن المحبوب أنما معدود في البعض
 فضع البعض حيواناً والبعض جاداً فالشيخ رضي الله عنه أن الكل حيوان مائة من لاجوة له ثم ينفى
 إلا أنه بطن عن إدراك بعض الناس على أن كونه حيواناً ليس بطناً في نفس ذلك الشئ حتى يكون له
 الحيوة بالقوة لا بالفعل كما في الصفات بل هو حيوان بالفعل وإن كان باقي صفاته بالقوة وظهر
 في الآخرة كونه حيواناً لكل الناس فأنما الدار الحيوان لذلك تشهد الجوارح بأضال العبد في الآخرة
 وكذلك الدنيا حيواناً موصفاً ظاهرة لكن لكل كما قال أمير المؤمنين على كرم الله وجهه كما في سفر
 مع رسول الله صلى الله عليه وآله أما استقبلنا بحجر ولا شجر إلا سلم على رسول الله فظهر يادراك الحقائق
 ولو أنهما وصفهما للمفاضلة بين عباد الله هو من إدراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم
 من ليس له ذلك فهو شئ لأن الظهور بالعلم وهو النور الأعلى الذي يظهر الأشياء لولا هلكات

في تلك السعة وضاع فلا يجد من على صيغة البني للفعل لا الذي هو المتفاضل فنقول من اي حال انك قابل لم لا يصح كلام
 من يقول بالخلق من ايها الحق هو عين هويته الحق بعده ان يتك المتفاضل في الاتكاء لا هويته التي لا
 قسك انت انما هي الحق ومدلولها المسح باليسر الا الله من اي لا تكن بجوها ولا نقلان هويته لا هويته
 متفاضلة وبضها اسم حيطه من البعض انما متكثرة مع احدوس عين الحق وليس مدلولها وسماها الا
 الله الواحد الاحد ولا فرغ من تقرير الفاضل بين الاسماء ومظاهرها رجع الى المقصود من انقص ظنا
 من انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما ذكره من جملة من اوجده الله الرحمة من اي التهمة
 التهمة في رد التحام الذي هو الموجود متاخر له من اسم الله فعولوه ورجوعه بالطريق الاول ان يتاخر
 عنه هو فلا بد ان يتقدم التحام الراجح ليصح استناد المرحوم من اي فلا بد ان يتقدم الاسم الله والحق
 الذي يوجد سليمان والرحيم الذي يخصه بالكمال على المرحوم الذي هو سليمان لان العلة بالذات متقدمة
 على معلولها وليصح استناد المرحوم الى احته وموجده هو هذا عكس الحقائق تقديم من يستحق التقدمة
 في الموضع الذي يتيقنه من اي هذا القول الذي قيل في سليمان عكس ما يقتضيه علوم الحقائق
 من تقديم من يستحق التأخير وهو سليمان وذاخير من يستحق التقديم وهو الله واسما وفي موضع لا يستوفى
 الا التقديم فان العادة في ابتدا الامور تقديم اسم الحق عليها كما كان سؤل الله صلى الله عليه وسلم كل امرئ
 بال لم يبدل وبسبب الله الحقن التقيم فوا ببقوله تقديم يجوز ان يكون خبر للبستاء المحدث في اي هو تقديم
 او عطف بيان لهذا من حكمه بلفظ علو عليها من اي من جملة معارفها وعلو مرتبة عليها من
 كونها اولئك من اتقى اليها الكتاب ما علمت ذلك لا لتعلم اصحابها من اي اعلام اي علمت بلفظ
 ذلك لتعلم وتخبر اصحابها وتوايها من ان لها انصلا الى امور لا يعلمون طريقها من اي الى امراد
 معاني من عوالم المجبروت والملكوت لا يعلمون طريق الوصول اليها وهذا من التدبير لا الخلق في الملك
 لانه اذا جعل طريق الاجار الواصل للملك خاف هذا الذي لا يعلمون طريقها فاتهم فلا تضر فون الا في امر اذا
 وصل الى سلطانهم عنهم ياستون غايلا ذلك الشرف فلو ثبت لهم على يد من قبل الاجبال الى ملكهم لصا صوب
 اعطوا له الرشي من الرشيح نشوة الى فلو ثبت لهم ان الاجبال يد من قبل الى الملك يخبروه واعطوا
 لدوا عا من الرشيحة مرحق يفعلوا ما يريدون ولا يصلح لئلا ملكهم فكان قولها الحق الى له من القاسية
 منها اودت الحة منها في اهل الملك او اوصافهم ويدا استحققت التقدمة عليهم من كل ظاهرهم واما
 فضل العالم من الضنف الانساني من اي هو اوصاف بن بغيها من على العالم من الحق من اي هو الذي قال انا
 انيك بقبل ان تقوم من مقامك وهو التصرف هو طرسلو التصرف خواص الاشياء من اي التصرفات

النفس تزد مع معادته من التأثيرات الفلكية وخواص طبائع الاشياء معلوم **م**ش اي في هذه الصورة
 بالقدرة التي لها ان تدفع الظرف الى الناظر باسرع من قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر في الادراك الى
 يدركه الترتيب من حركة الجسم فيما يتحرك منه فان الثمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمصوره
 مع بعد الساقطين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان عدم ادراكه لتعلقه بظلال الكواكب المتباينة وكذا
 رجوع طرفه الى عين زمان عدم ادراكه والقياس مقام الانسان ليس كذلك اي ليس له هذا الترتيب فكان
 اصعب بن يحيى ان يقر في العلم من **م**ش لانه يتعرف في عين العرش بالاعلم والايضا في آن واحد حتى اعلم
 في موضعه او جده عند سليمان عليه السلام فكان عين قول اصعب بن يحيى عين الفعل في الزمان الواحد فرائ في
 ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام بن يقين مستقر عنده **م**ش لان القول من الكل القول الحق لا يخلو
 وجوده كن فيكون ذلك الشيء باذن الله وذلك لان الحق صار عين جوابهم وعين قوام الزمان في ذلك الشيء
 وهذه النسبة كان هذا الكامل ذير السليمان عليه السلام الذي كان قطب قله ومستقره وخليفه على العالمين
 المعادات قلنا قصد من الاقطاب الخلفاء بل من وزد لهم لقيامهم بالعبودية للنامة وانصافهم بالفكر للكل
 فلا يتصرفون لانفسهم في شيء من جهل كالات الاقطاب من الله عليهم ان لا يلبسهم بصحة الجهل بل يوزنهم
 حصص العلم انما يعطونهم انفسهم وزدوا لهم احكامهم واوقالهم **م**ش لا يتقبل الادراك وهو مكانه
 من غير انتقال **م**ش لتقبل قوله فراه مستقر احده في العالم لا يتقبل على صفة البصير المفعول ان سليمان
 ادرك العرش هو في مكانه اي العرش في مكانه من غير انتقال ذلك بان ادفع الجواب عن البصير في اي مكانه
 ذلك ومشاهده **م**ش لا يمكن عندنا بانفسنا ان انتقال **م**ش لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول
 والفعل انتقال **م**ش لا يمكن ان يكون مع اتحاد وزمان القول والفعل انتقال لان الانتقال حركة والحركة لا بد ان
 يكون في زمان والقول ايضا واقع في زمان فزمان القول لا يمكن ان يكون عين زمان الانتقال **م**ش وانما كان عدم
 وايضا من حيث لا يشعر لحد ذلك الامم عرفة **م**ش اي علمه في سبيل وجوده عند سليمان عليه السلام بالثبوت الا ان
 خصه الله **م**ش في حيث لا يشعر بذلك الامم حرف الخلق الجدي لا يحصل كل آن وهو قوله فيهم في ليس من خلقه
مش اي عدم شعورهم بذلك هو معنى قوله بل هم في ليس من خلق الجبار هو لا يخفى عليهم وقت لا يرون فيهم ولا يرون
 له **م**ش اي انما كانوا في اللبس من الخلق الجدي لا لا يخفى عليهم زمان لا يرون في العالم ما كانوا راؤن لرو
 ناظرون اليه اذ كل ما يسد له يوجد ما هو من مثله في ان علمه فيظنون ان ما هو في الماضي هو اتي
 باق في المستقبل ليس كذلك **م**ش واذا كان هذا كما ذكرناه **م**ش اي اذا كان حصول العرش عند
 سليمان عليه السلام بطريق الاعمال والايضا **م**ش فكل زمان علمه لعن عدم العرش من مكانه عين وجوده **م**ش اي

عين زمان وجوده عند سليمان بن محمد يدل الخلق مع الانفس لا علم لاحد بهذا القدر بل لا نستطيع
 ان يشعر به من نفسه الله في كل نفس لا يكون ثم يكون لمن قبل ان لا يقتضيه امكانه عدمه كل وقت
 على الدوام واقضاء بجلى الذات والذات وجوده وفيه نظر لان الممكن هو الذي لا يقتضيه انه الوجود
 ولا العدم عند قطع النظر عما يقتضى الوجود او العدم وكونه بهذا هو الامكان قال الامكان لا يقتضيه
 العدم كما لا يقتضى الوجود والا لا فرق بينه وبين الامتناع وتحقيقه ان الذات لا تقتضيه الاثر لا بجلى
 من حيث اسماءه وصفاته على ايمان العالم وكما يقتضى بعض الاسماء وجود الاشياء كذلك يقتضى بعضها
 عدمه وذلك كالجهل والميت والقهار والواحد والآخر والقابض والرافع والمالحى وامثال ذلك وان كان
 لبعض هذه الاسماء معان اخرى غير ما قلنا لكن ليس مختصرا فيها فالخلق تارة يقتضى للاشياء باظهارها ويوجد
 ويوصلها الى كما لا نقاد تارة يقتضى بايادها وتخفيفها ولما كان الحق كل يوم اى كل ان فى شان وتخصيل
 الحاصل محال كان تجليا لها دائما بالاسماء للقتضية للايجاد فيوجد بها ومجليا عليها بالاسماء للقتضية
 للاعدام فيعدم بها فيكون تجليا بها في زمان واحد بالايجاد والاعدام وهذا الاعدام يترجم قوله تعالى
 واليه يرجع الامر كله وبه يحصل انواع القسامات المذكورة في المقدمات ولما كانت ذاتها تقع مقتضية
 لشؤنه دائما تكون تجليا له دائما وظهورا له مستمرة وشؤنه متتالية وتعتيا له متعاقبة وانما قلنا
 في زمان واحد كما قال الشيخ رضي الله عنه ايضا فكان زمان علمه عين زمان وجوده لان اقل جزء من
 الزمان منقسم بالايان فيحصل في آن منه ايجاد وفي الآخر اعدام وتقل ثم تقتضى الماهية فليس ذلك بجمع
 شي اى لا تقل ان لفظة ثم الواقعة في قولك بالانسان لا يستمرانه في كل نفس لا يكون ثم يكون يقتضى
 الماهية ضد الكون والكون لا يكون في زمان واحد لان ثم فليجى لا للتقدم كقولهم ثم استولى السماء وهى
 دخان وقوله ثم كان من الذين آمنوا بالماهية بين خلق الارض وخلق السماء ولا بين اطعام المسكين بين
 كونه من المؤمنين واليه اشد بقوله وانما هو يقتضى تقدم الرتبة العالية عند العرب في مواضع مخصوصة
 كقول الشاعر هكذا رديتى ثم اضطرب وروى ان الرزعين زمان اضطربا للمهزوز بلا شك وقد جاء
 بثروا لهملش يجوز ان يكون العلية بفتح العين من العلو اى العلية الشريفة وبكسر هاء مع تشديد
 اللام من العلة لان ثم يقتضى المتأخر في المراتب يقتضى تقدم البعض على الاخره ذلك قد
 يكون بالزمان وقد يكون بالرتبة والشرف قد يكون بالذات كما في العلية والمعلولة لكن الاول لا نسب
 لان التقدم بالرتبة والشرف عم من التقدم بالعلية فهو اكثر وجودا وان كان المثال الذكرى ذكر
 السبغ فيه العلية والمعلولة هو كذلك تجد يدل الخلق مع الانفس من زمان العدم زمان

وجود المنل كجديد الاعراض في ليل الاشاعة **مش** اي كما ان زمان الحزين زمان اضطراب المهرزون
كذلك زمان العدم عين زمان وجود المنل انما شبه بقول الاشاعة في الاعراض لان قولها بالتبديل
في جميع الجواهر والاعراض في الاعراض وحدها وقد يتحققه من قبل زمان مثل حصوله عن بلقيس
من اشكل المسائل الا من عرف ما ذكرناه انفا في قضيت **مش** من اليجاد والاعدام **مش** من غير كون احصا
من الفضل في ذلك الا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام **مش** اقامته بامر الله تعالى او من الحق
في صورة وصورة قوله كما مر في الاحيان من الاعتبارات والكل صحيح **مش** فقاطع العرش ساقط ولا ريب
مش اي لا طوبى له من ارض لاخرها **مش** اي لاخر في اصف الارض **مش** من فيهم ما ذكرناه وكان
ذلك **مش** اي وحصل لك **مش** من على يد بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان **مش** اي ليكون
صدور مثل ذلك الفعل العظيم والتصرف القوي من اصحاب سليمان حواسيه اعظاما سليمان عليه السلام
مش في نفوس الحاضرين بلقيس واصحابها وسبب ذلك **مش** اي سبب ذلك الاختصاص بالاصل
سليمان واصحابه **مش** كون سليمان عليه السلام هبة الله له لا من قولهم فقال وهبنا لداود سليمان في القصة
عطاء الواهب بطريق الاشياء بطريق الجزاء الوفاق **مش** مستفاد من قوله تعالى جزاء وفاء اي جزاء
موافقا لاعمال العباد **مش** اي بحسب استحقاق العمل لا يتوهم ان يريد بلا استحقاق
الاستعداد الذي عليه جميع ما يفيض من الله والمراد ان وجود سليمان حصل من العناية الالهية
السابقة في حق داود عليه السلام بحسب هذا اعيانها الثابتة ذلك لذلك خصه الله بالخير والامال
التي لا ينبغي لاحد التصرف في الاكون فهو اي في ذلك التصرف في مجلس سليمان هو من النعمة السابقة
مش للنعمة للنعم التي قبلها في حق سليمان او وجود سليمان هو النعمة السابقة في حق داود عليه السلام
مش من النعمة السابقة **مش** اي على عهده يوم القيمة واعيان ائمة **مش** من النعمة السابقة **مش** في حق داود
من النعمتين والكفاد **مش** اي ما عليه **مش** اي ما اختص سليمان بالعلم **مش** من قوله تعالى ففهمنا ما
سليمان مع نقص الحكم **مش** اي مع وجود الحكم المناقض في المسئلة الصادقة من داود عليه السلام وكلا
من الانبياء عليهم السلام **مش** ان الله حكما وعلما فكان علم داود علما موثق اياه الله وعلم سليمان علم
الله في المسئلة اذ كان هو الحكم بلا واسطة **مش** اي كان علم داود علما اعطاه اياه الله ومن
حضرت الوهاب المحطى وكان علم سامان ذاتا لذلك علم للمسئلة كما في علم الله في التعليل بقوله اذ
كان الى اخره اشارة الى ان في حق حصول الحق الذاتي ان غيبته بشرية سليمان وحكم الحق
بالمسئلة كما يعلم لكن في الصورة السليمانية كما تجل لوصي عليه السلام في صورة النسخة **مش** وكان سليمان

فليست ترجحان حق في مقصد صدق كما ان الجهد المصلي يحكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو قولا بنفسه
 ويمايو حيدر موله له اجران والمخطئ لهذا الحكم المعين له اجر مش اي فله اجران من حيث انه ترجحان الحق
 في المسئلة بمقامه في مرتبة كما ان الجهد المصلي لاجران وهو ترجحان الحق كما ان الجهد المصلي يحكم ترجحان الحق و
 ان لم يعلم ذلك انما كان الجهد المصلي لاجران في الحكم وبذل جهده فيه فخطا في مقابلة الاصابة بجر وفي مقابلة
 بذل الجهد لاجران لك جمل الخطئ في الحكم اجر واخذ لا بذل جهده فاستحق لجره مع كونه علما وحكما
 مش اي مع كون حكم المخطئ فيما جهده علما بحسب الشرع وحكما ولجبا للعلم بالرجحان ظهور خطائه
 وهو زمان المبدأ لذلك مرتفع للذاهب فيه ويصير مذهبا واحدا فاعطيت هذه الامنة للتحجيرة رتبة
 سليمان في الحكم عليهم بالثبوت افضلها من امة مش اما رتبة سليمان فيها الاصل الذي الحكم كما اصاب في
 واما رتبة داود فيها الاجتهاد وان وقع خلاف ما في علم الله من لوازم بلقيس عرشها مع علم الجبل
 للساذة واستحالة الانتقال في تلك المدة عندها قالت كانه هو مش اي حكمت بلغاير قوله للثبوت
 فان التشبيه لا يكون الا بين المتغايرين وهو صدق بما ذكرناه من تجديده لخلق بالامثال مش
 ومثل الشيء لا يكون عينه من حيث الثبوت وهو صدق لآخر مش اي وهو بحسب الحقيقة
 هر كما اقل في زمان التجدد بعين ما انت في زمن الماضي ثم انه من كمال علم سليمان التنبية الذي ذكره
 في الصرح فقبل لها مداخل الصرح وكان صرحا امسلا الامت فيه مش اي لا يخرج فيه ولا يوزن من
 نجا به مش بيان صرحا من فلتا راته حسنة لخير اي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء
 ثوبها ففسبها بذلك على ان عرشها الذي انه من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف فانه اعلمها
 بذلك اصابها في قولها كانه هو مش اي بينهما على ان حال عرشها كحال الصرح في كون كل منهما مماثلا
 مشابها لآخر اما العرش فلاته انهم وما اوجده للوجود مماثلا لاضم واما الصرح فلاته من غاية
 لظنه وصفاته صار مشبها بالماضي الصافي مماثلا له وهو غيره فبهما بالفعل على انها صدقت في قولها
 كانه هو فانه ليس عينه بل مثله وهذا غاية الانصاف من سليمان عليه السلام فانه صوبها في قولها
 كانه هو وهذا التنبية الفصل كالنبيه القول في سواله بقوله ا هكذا عرفتك ولم يقل هكذا عرفت
 مر فقلت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي مش اي بالكفر والشرك لاني الان مر واسلمت مع سليمان
 اي اسلم سليمان لله رب العالمين مش اي الان اسلمت مع سليمان اي كما اسلم سليمان لله رب
 العالمين ومع هذا في هذا الوضوح كع في قوله يوم لا ينفع الله النبي الذين امنوا معه وقوله وكفى بالله
 شهيدا محمد رسول الله والذين معه ولا شك ان زمان ايمان المؤمنين ما كان مقدارا لزمان ايمان الانبياء

وكذلك سلام بلقيس ما كان عند سلام سليمان قللاً وكان آمن بالله وكان الله اسلم سلمت بالله م
فما انقادت لسليمان وانما انقادت لرب العالمين وسليمان من العالمين فما اتقيت في انقيادها كما اتقيت
الرسول في اعتقادها شوقاً لله شئ اي انقيادها كان الله حيث آلت سلمت لرب العالمين وما قالت لسليمان
ولا اتقيت في انقيادها رب دون رب بل بالرب المطلق وهو رب العالمين رب سليمان وغيره من
اهل السما والارض انما اتقيت لرسول رب دون رب وهو المراد بقوله في اعتقادها في الله وذلك لانهم اوليا
كاملون عارفون بمراتب الحق وظهوراته في المظاهر وبعبوديته بجميع الاسماء وتقسيمهم بالشرائع للخصيصة
للتبويبة ببعض الامم انما بامر الحق وتقيدهم فمقيدون بما يقتضيه خواهر الله ابراهيم بحسب خواهرهم و
كونهم نبياء وسليمان اما بحسب بواطنهم وكونهم اوليا فلا تقيدهم لشهودهم في جميع اللغات
وربوبيته في كل الموطن من غلاف فرعون فانه قال رب موسى هادون وان كان ملحق بهذا الانقياد
البلقيسي من وجوه ولكن لا يقوى قوته فكان فاضه من فرعون في الانقياد لله شئ اي فرعون قديما يانه
في قوله امنت لله لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل رب موسى هادون لان الذي امنت به بنو
اسرائيل هو رب موسى هرون كما قالت التمرة رب موسى هرون فقول التمرة رب موسى هرون الله عنه فانه قال
قال مجاز اذ لم يقع منه هذا القول صريحاً بهذا الانقياد وان كان ملحقاً بانقياد بلقيس من حيث ان
دفعها رب العالمين لكن لا يقوى بذلك لقوة النوع من التقييد الواقع قوله فكانت افقه واعلم بما لقوت
الكلام من فرعون وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال امنت بالذي امنت به بنو اسرائيل فخصم
وانما خصص لراي التمرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هرون شئ هذا اعتذار من جهة فرعون
في التخصيص التقييد اي كان فرعون حين ايمانكم ما اقتضى قلبه من الغيرة والخوف والجلالة وكان
التمرة قالوا في ايمانهم بالله رب موسى هرون وخصصوا ذلك فخص فرعون بقوله بالذي امنت به
بنو اسرائيل وهو رب موسى هرون تذكراً لما سبق وعدم اعطاء وقته غير ذلك فكان اسكافير
اسلام سليمان اذ قالت مع سليمان فثبت شئ اي كان سلام بلقيس كاسلام سليمان غير مقيد برب
مخصوص بل مطلقاً لذلك قالت اسلمت مع سليمان الله رب العالمين فذبحته في الاسلام هو في ايماني
من العقائد لا مرتب به معتقداً ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي ابرق عليه يكون نواصينا في
بداية ويستعمل مفارقة اياه شئ اي ما يميز سليمان بنو من المراتب لا يعتقد في الحق عتبة عسست
بل يكون الحق ذوقاً وشهوداً واعلاماً وجوداً لا امرت بلقيس به بذلك واعتقاد في الحق كذبت لا
عليه كان متبوعاً والتابع للشيخ فخصه عقاباً لا يكون الا على تلك العقائد والا لا يكون ناصباً فيها

فذلك أي ذلك المورود والمتاخر كذا بقينا للرب في قوله تعالى وما من دابة إلا هو اخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وامتناع مفارقتنا منه لكون نواصينا في يده فقولنا ذلك مبتدأ خبره كما كان عن
 ولا يؤم الله مفقوله مقوله معتقده فخرج مع باقي النسخ وهو معنا بالنسخ فانه قال هو معكم أي انكم
 ونحن معه يكونه اخلنا نواصينا مشي لما كان كل ما هو مشهود محقق عن الوجود الحق والعيان باقية على
 حاله عند ما هو موجود بالوجود كان الحق معنا ظاهر صريحا واعيانا معه باطنا وضمنا هذا في تحقق
 وكذلك في الشيء على الصراط المستقيم فانه يكون على الصراط صريحا ونحو عليه بالثبوتية لا التبعيية للوجود
 غيره واعيانا العينية على ذلك الصراط بتبعيته وفي ضمن وجوده وكونه اخلنا نواصينا هو مع نفسه
 حيثما مشي بنا من صراطه فما احدهن العالم الاعلى صراط مستقيم وهو صراط الرب مع شيء أي اذا
 كان كل ما هو مشهود عين الحق فالحق مع نفسه حيثما كان اذ ليس هو بيننا الا وجود امتين والحق عين
 الحق فهو مع نفسه لامع غيره وهو على صراط مستقيم فما احدهن العالم الادنى وهو على صراط مستقيم وهو
 صراط الرب أي صراط اسرار الرب اذ لكل اسم صراط خاص موصوف بالاستقامة بالنسبة الى ذلك
 الاسم وصراط الله هو المستقيم المطلق الجامع للطرق كلها وله ربوبية كاملة لذلك قال تعالى الحمد
 لله رب العالمين وكذلك اعلمت بلقيس من سليمان فقالت لله رب العالمين وما خست عالما
 من عالم شيء أي علمت بلقيس ان سليمان مع الله بالثبوتية فبعبته لتكون مع الله بالثبوتية وما
 خست في قولها رب العالمين عالما من عالم لتكون لها نصيبا من الربوبية في العوالم كلها فان الله
 يرب جميع العالمين وهو بالثبوتية معه واما التنصير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضل غيره
 وجعله الله من الملوك الذي لا ينبغي لاحد من بعده فهو كونه عن امر شيء أي فهو كونه وجود الشيء
 حاصلا بامرهم فقال تنصير ناله النجم تجر بامرهم فما هو شيء أي فليس ذلك الاختصاص من كونه
 تنصير فان الله يفعل في حقت كلنا من غير تخصيص شيء بحد من اسليمانا كان او غيره وهو معكم ما
 في السموات وما في الارض جميعا منه وقد ذكر تنصير الرياح والقبوم وغير ذلك ولكن لاعتنا امرنا بل عن
 امر الله فما اختص سليمان ان عقلت الا بالامر من غير جمعية ولا هبة بل بمجرد الامر اذ قلنا ذلك
 لاننا نعرف ان اجرام العالم تنقل لم تنهض اذ اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا
 الطريق فكان من سليمان مجتد التلقظ بالامر بل اراد تنصيره من غير هبة ولا جمعية شيء وللقصود
 ان اختصاصه بالتنصير هو التنصير بالامر المجتد من غير جمعية العقل العنصرية والطهارة ولا بالمعاونة
 بالارواح الفلكية ولا بمخاوص الامور الطبيعية او الاسماء الالهية وغيرها فامر في التنصير كان قائما

مقام امر الله وبذلك انقص هو اعلم ان الله واياك بروح منه اق مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد اي بعد
كان الله لا ينقصه ذلك من ملك آخرية ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام وطلبه من ربه في قنصه
ذوق الطريق ان يكون قد تجل لما ادخل لغفيرة ويحاسبه اذا اراده في الآخرة مش وهذا انقص اذا
كان الطالب من العبد نفسه اذا كان الطالب ايضا امر الله فلا يكون كذلك مرفقا الله مش
اي سليمان مرفقا عطاؤنا ولم يقل لك ولا تغير لئلا من اى عطا وامسك بغير حساب مش اي هذا
عطاؤنا انما يحاسب عليك في الآخرة مرفقا منا من ذوق الطريق ان مواله صلى الله عليه وسلم ذلك
كان عن امر به والطالب اذا وقع عن الاكل كان الطالب الا اجر الثام على طلبه والباري في ان شاقصه
حاجته فيما طلب منه وانما امسك فان العبد قد في الواجب الله عليه من امثال امره فيا سانه
فلو سأل ذلك من نفسه عن غير امر به لكان ذلك فحاسبه به وهذا مش اي هذا الحكم مرسا في جميع
ما يسال فيما الله تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وسلم قد ربت ذوق على امثال امر به فكان
يطالب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق للدين مش اي في نومه ويقظته مرفقا ولما كانا قول
رويا ملنا اى في النوم اذ انى بفتح لبن فشره واني فضل عن الخطاب قالوا فما اقلته قال العلو
كذلك لما امرى امراته الملك باناء فيه لبن وانا وفيه فشره لبين فقال الملك اصابت القطرة
اصاب الله بك امتك اللبن حتى ظهر فهو صورة العلم فهو العلم فعمل في صورة اللبن كبريا مثل في صورة
بشرى ليرى مش انما شبه ظهور العلم في الصورة البنية بظهور جبريل عليه السلام في الصورة البنية
لمر على الملك لان كلامهما من عالم الحقائق المجردة فالمتعالية عن الصورة الحسية ظهر امر الحق لحصل
بعدم الله في العين الخارجية وهو تكبير العباد مرفقا قال عليه السلام انما من ليام فاذا ما قوا انتم هو
نية على ان كل ما يراه الانسان في حيوانه الدنيا انما هو بمنزلة الزوايا للقاء خيال فلا بد من تاويله
مش الواو في هذا عطف على الامر اى ابنه عليه السلام بهذا الحديث على ان الحيوة الحسية
حيوة ظلية للحيوة الحقيقية والظلال خيال كما مر في الفص اليوسفي وكل ما في المحسوس من الاشياء خيالات
وصور لمعان غيبية واعيان حقيقية ظهرت في هذه الصورة فلنا سبة بينها وبين تلك الحقائق
فلا بد من تاويل كل ما يسمع وبصر في العالم المحسوس الى اللعق المراد في الصورة الآتية لا يعلم الا العلو
بالله وتجليا تدوامه وعواطيه وهم الراسخون في العلم من فوق بذلك وهدى فقد ادرك الحكمة
ومن يوتي الحكمة فقد ادرك خير كثيرا مرانا الكون خيال وهو حق في الحقيقة كل من يفهم حازا سار
الظرفية مش يجوز ان يكون المراد بالكون عالم الصور ويجوز ان يكون المراد بالمراد لان العالم الكلي

للسبب المطلق وعالم الاعيان وقوله وهو حق يجوز ان يكون ما ارد في مقابلة الباطل اى هذا القول
حق في الحقيقة وكل من يفهم هذا المعنى يعرف تأويلات ما يشاهد في الكون حازر اسرار السلوك الى الله
تعالى يجوز ان يكون الحق مع ومناه ان الكون وان كان خيالا باعتبار طليته لكنه عين الحق باعتبار
حقيقته لا يه عن الوجود المطلق فحين هذه التصور فتسمى باسمه الا كوان كان الظل باعتبار اخر
عين لمشعر في كل من يفهم ان الكون باعتبار ظل الحق وسوى غير مستحق للعالم ويعلم انه باعتبار اخر من
الحق عرف اسرار السلوك والطريقة ثم كان صلى الله عليه وسلم اذا قدم للربن قال اللهم بارك لنا في عودنا
منه لا تكان يراه صورة العلم وقد مر بطلب الزيادة من العلم

..... واذا قدم اليه غير الربن قال اللهم
بارك لنا فيه واطمئنا خير امنه من اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن امر الحق فون الله لا يحاسبه في الدار
الآخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه بسؤال عن غير امر الحق فالله ان شاء يحاسبه به وان شاء
لا يحاسبه وارجو ان الله في العلم خاصة انه لا يحاسبه في شيء ارجو ان الله انه في العلم لا يحاسب
الطالب بالعلم الذي اعطاه في الدنيا هرقان امره لنسبة عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره
فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واي اسوة اعظم من هذه الناس لمن عقل عن الله ولو
بهناعن المقام السلمي على غم امر ايسر ما يهولك الاطلاع عليه فان اكر علما هذه الطريقة جعلوا
حالا سليمان عليه السلام مكانه وليس الامر كما زعموا في شيء اى خلقوا من الله قدام اسمه على اسم الله وانما
ملك الدنيا وطلب ان لا يكون ذلك لغيره وهو اعظم مكانة عند الله مما قالوا في حقهم لا يظهرون اسم الحق
الذي هو جامع الاسماء ومطلوبه ملك لا يتعاقب الدنيا لذلك نكره وتكرير للتعظيم والدنيا لا تترن عند الله
جناح بعوضه كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس الامر كما قيل في حقته والله الهادي واليه
يلجاء السادي في حكمة وجودية في كمال داوودية المراد بالحكمة الوجودية حكمة وجود العالم الانساني لا
مطلق الوجود فانه غير محض شيء من الاشياء فضلا عن ان يكون محصا بنبي من الانبياء ولما كان آدم
اول الافراد ولا يظهر فيه الا ما يقتضيه تعيينه من جمعية الحقيقة الانسانية وما يليق باستعداد
واعتماد الزاجه الشخصي وما يمكن ظهور مقام الخلافة تمام فيه كماله بظهر مقام الرسالة او لا الا في
نوح عليه السلام كان اول المرسلين فظهرت آثار تلك الجمعية واحكامها في كل من الانبياء بالتدريج حتى
ظهرت تمامها في داود عليه السلام وحملت في ابنه سليمان عليه السلام لا شتر اليها في هذه الجمعية شركهم الحق في ذلك
بقوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وبقوله يا ايها الناس علمنا منطق الطير واوتينا من كل شيء قالا اننا

حكاو علمنا لا شكر لذلك النعم الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين وداود عليه
 ازل من ظهر فيه احكام الخلافة بما صار الحق بخلافه ولم يصح في ادم مخاطبا فقال يا داود انا جعلنا
 خليفة في الارض لحكم بين الناس بالحق فناسن هيون الحكمة الوجودية الخصيصة بالانسان هذه
 الكلمة الدورية والله اعلم هر اعلم انه لما كان النبوة والرسالة اختصاصا بالانسان ليس فيها شيء من
 الاكساب على بؤ الشريع كانت عطايه تعالى لهم عليهم السلام من هذا القبيل من شيء اي
 من قبيل الاختصاص والامتنان هو ما هب ليست جزاء ولا يطلب علميا منه جزاءه عطائه اياهم
 على طريق الانعام والافضل شيء من نعمهم سلطان الحق تعالى لا يعلل ايمانهم لما لا يتشبهه باعيانها
 واستعداد انهما الثابتة في حال علمها بالقوة والرسالة اللتان هما اختصاصا بالانسان في حق المصطفين من
 عباده وان كان بحسب العناية الالهية لكنهما ايضا ترجع الى ايمانهم كما قال في الفصح الثاني لا اله
 من جهة العبد بخلافه من الله سبقت له من جملة احوال عينه غيرهما صاحب هذا الكشف فحوله
 اختصاصا الهيا لا ينافي اقتضاء اعيانهم ذلك بل اقتضاءها على الاختصاص في الفيض لا في
 صلتها اقتضاء الاسماء الاول والآخر انهما ليستا مكنتين بالاعمال على اذنيهما او شئاء على
 عطائهما فاعطاه الحق اياهم النبوة والرسالة على طريق الانعام عليهم والافضل في حقهم فاعطاه
 اضافة الى المفاد على احوال المصطفين محذوف في انما قد نبوة الشريع لان النبوة العامة التي يلزم الولاية
 خادجة من هذا الحكم فان الولاية في المحبين مكنسية وفي المحبوبين غير مكنسية وفي الجملة لا مكنس
 في ابناء العام ومعنى الكسب تعلق ارادة الممكن بفعل ماديون غيره فيوجد الاقدار الالهية عند
 هذا التعلق فيبني ذلك كسبا هذا كلام الشيخ رضي الله عنه ذكره في الجمل الاول من فتوحه الله في
 السال قال ووهبنا لداود في يعقوب يعني ابراهيم الخليل وقال في ايوب عليه السلام
 له من رحمتنا اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم والا هو الذي تولاهم اخرا في عموم احوالهم
 واكثرهم من اي الذي تولاهم والا ووجدتهم من غير على سابق وكسب جعلهم انبياء مرسلين وتمر
 عليهم نعمة تولاهم اخرا بحفظ تلك النعم عليهم وايضا لهم الى كالاتهم للنفقة لهم او تولاهم اول حال فاضته
 اعيانهم الثابتة بحيث كانت مستعدة لهذه النعم وبلا طلبة لها تولاهم اخرا بما جادهم على مقتضى
 تلك الحاجات وانما قال في عموم احوالهم واكثرها التلا يلزم وجوب كونهم في جميع احوال كذلك
 وليس من ذلك المتولد هو الاسم الوهاب قال في حق داود فداود من افاضلهم ليقرب به جزء
 يطلبه منه من اي فلم يقرب الحق بما اعطاه لداود جزءا اي لا يطلب الحق اياه من داود عليه السلام

أخيراً أنه اعطاء هذا الذي ذكره جزء والمطلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من أن أدود ولم يتعرض لذكر
 أدود لشكره إلا لعل على ما أتت به على أدود من أن لا تضام على نعمة تضام أيضاً على ذلك لأنه واجب
 الشكر عليهم من رفوف في قوله أدود عطاء نفسه وانضال في حق الله على نحو ذلك للمطلب المعروضه قبل أن
 اعلموا أن أدود شكر أو قليل من عباد الله لشكروا أن كانوا أنبياء عليهم السلام قد شكروا الله مع على
 ما أنعم به عليهم ووجههم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل بغيره بذلك من نفوسهم كما قام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم حتى تورمت قدماه شكر الله لما أنعم من ذنبه وما لا يعرف أقل
 في ذلك قال فلا أكون عبداً شكوراً وقال في نوح أنه كان عبداً شكوراً والشكور من عباد الله
 قليل فقال فيهم أنعم الله بهم على أدود أن اعطاء اسم اليسير في حرف من حروف الاتصال بشيئ ليس فيه
 حرف متصل بما بعده واتصال ما قبله من الحروف به واتصاله بما قبله من غيره هذا الاسم لا يوجب كونه
 من حروف الاتصال مطلقاً من قطعه من العالمين لأن الاتصال بالناحية مجرد هذا الاسم وهو المثال و
 الالف الواو وش اخباراً منصوب مقتضى تقديره اعطاء اسم اليسير في حروف من حروف الاتصال و
 جعلها اخباراً للناحية أو فخر بذلك الاسم اخباراً لنا أو حال من اسم أو غير الفاعل في قطعة أي مجزئاً
 ولما كان بين الاسم والمسمى عند أصل الحقيقة مناسبة جامعة أشار دخول الله عنه بأن يكون اسم
 من حروف منقطع بعضها عن البعض في الوجود الدلالي إلى إشارة من الله وأخبارنا أنه تعالى قطعه عن
 العالم إذا الحروف متكررة وأكثره للعالم كما أن الوحدة الحق فاقطع بعضها عن البعض بوجوب اتصال
 كل منها إلى نفسه وحقيقة التي هو بها هو فاقطع عن العالم وأكثره وأصل الحقيقة الواحدة وهو
 الحق إن ذلك قبل الاستيناس من الناس بوجوب الأقل من ويسمى مجرد بحروف الاتصال والانفصال
 فوصل به ش أي الحق وهو فصل عن العالم فيجوز له بين الحالين في اسمه كما جمع لدود بين الحالين من
 طريق المعنى لم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصاً للمجد على أدود صلوات الله عليهم على النبي
 عليه بامه فتم لما أمرش أي لمجد عليه لم من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحد هذا من مكنى الله
 من قوله هذا إشارة إلى ما ذكر من التنبيه بالاسم من قطعها عن العالم ووصلها بالحق أي هذا
 للمعنى من جعل حكم الله الحاصل في الوجود لمن يعلم أن كل ما في الوجود لا يخرج عن كذا الطية من قول الحق
 أدود عليه السلام فيما اعطاه ش أي فجعل ما اعطاه أدود من على طريق الأسماء عليه ترجيع الجوانحه
 التسليم ش بالتصديق على أنه مفعول لقوله ترجيع وهو منصوب على أنه مفعول لأن اعطاه أو يفرغ
 الخافض للبين لما أي من ترجيع الجبال المفعول الثاني الصغير فيما اعطاه أي أنه من فستج تسبيح ليكون

لعلها وكذلك الظير مش بالبحر اى ترجع الظير وتسيحه او بالتصبيح اى كذلك مشخر لا الظير ليس به
 تسبيحه وهو اعطاه القوة ونفثه بها واعطاه الحكمة وفصل الخطاب مش اى قال في حقه ان مشخر
 الجبال مش يبقى بالعشوى لا مشراق والظير مشخورة كل البوارق قال لاجبال اوفى معه والظير والثالمة
 الحدي لا تجعل في جميع الجبال معه التسبيح فكانت تسبيح لتسبيح ليكون له ذلك لتسبيح ايضا
 كذلك مشخر الظير ليس به تسبيح ايضا فتسبيح والاعطاه القوة ونفثه بها بقوله واذا ذكر عند
 داود الاية الاواب اعطاه الحكمة وان جعله علما بالحقائق عارفا بالله وعبرته واسائه عاملا
 بقضوه عليه وجعل فصل الخطاب اى اسطة بين الله والعباد كما قال ما كان لمشر ان يحكم الله الامم
 او من ودا عجايب فمينه ذلك للهاب الذى يتجلى الحق من روائه على الجبال واعلم ان روحه عليه السلام
 لما توجه بكينته الى المحصورة الالهية بالتسبيح والتحميد انكسر منه النور الاطى الفايز على اقواه
 واعضائه فبصفت تسبيح الروح بالمتابعة غير التسبيح المحصور بكل منها فكان كذلك للروح الحقا
 وغيره باتباعه ولما كانت الجبال نظاهرة والظير المشخورة مثالا للاعضاء والقوى الروحانية
 والجسمانية وصور الظاهرة في الخارج لهذه الحقائق التى في العالم الانسانى وكانت الاعضاء
 القوى لبعضى معه والعشوى لا مشراق حصل ذلك التأثير الروحى ايضا في روحانية الجبال والظهور
 فتسبيح بعينه فكان ذلك تسبيحه له عليه السلام واصلا له وطن بالتبعية كما قال الشاعر فلو قيل
 بكيت صباية تسبيحك شعيت لنفسى قبل التسمك ولكن بكيت قبل هيج اليك بكياها فقلت الفضل
 للمقدم ثم قولنا الكبرى للكانة الزلقى التى خصه الله بالتصبيح على خلاصته ولم يفعل ذلك مع
 احدهم ابنا وجنسه وان كان فيهم خلفاء فقال يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فحكم
 بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى اى ما يخطر لك في حركات من غير وحي من فضلك عن سبيل الله
 اى عن الطريق الذى اوجبه مش بسكون اليك المتكلم من الرب على قول المنة مرفوع على ابتداء
 وخبره التخصيص وثرهنا الزبنة كقولهم لو كان من الذين امنوا وانما كانت الخلافة للذين اكبر
 وللكانة الزلقى لانها صورة مرتبة الاوهية للعطا لمن هو خليفة على العالم والتبعية والارادة
 اعلى للعالم منها ثم تاذب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد
 انوا يوم الحساب ولم يقل لافان ضللت عن سبيل فلان عذاب شديد مش ظاهره فان قلت
 آدم عليه السلام قد ضل عن خلافه قلنا ما ضل مثل التخصيص على داود وانما قال الملائكة انى جعل في
 الارض خليفة ولم يقل انى جعل آدم خليفة في الارض ولو قال مش ايضا مثل ذلك لم يكن مثل

قوله جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نصر الله عليه فاجعلنا لك الامم اجارات الحق عن عباده اذا
 اخبروك ذلك في حق ابراهيم الخليل ثم قال مر اتي جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كذا
 نعلم ان الامام من اخلافه ولكن ما هي مثلها الا ما ذكرها بالخص اسماء وهي الخلفاء من كل ما
 عني عن الشرح مر في اورد من الاختصاص بالخلافة ان جعل خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله فقال
 له فحكم بين الناس بالحق بخلافة آدم فذلك يكون من هذه المرتبة فيكون خلافة من يخلو من كان فيها
 قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الاطعي فهم وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلنا الا في
 النصيص عليك الصريح به بش اي يختص داود عليه السلام بالخلافة في الحكم ليحكم على عباده ولا
 غيره وخلافة آدم وان كانت ايضا واقعة لكن بلا ما يكون مخصوصا عليه لا خلافة من الله في الحكم
 يمكن ان يتوهم متوهم انه خليفة من سبقه من الامم كذلك او غيرها وانته في بعض الشرح مر والله في
 الارض خلائق عن الله وهم الرسل اما الخلافة اليوم فمن الرسل لا من الله مثل الصبر للسان اي
 والسان ان في الارض خلفاء عن الله ظاهر او باطنا فكل الحكيم والخطاب سنذكره مر فانه لا يمكن
 الا بما شرع لهم الرسول ولا يخرجون عن ذلك عن غير ان هناك حقيقة لا يعلمها الا مثالنا وذلك في
 اخذ ما يمكن به مما هو شرع للرسول من الحقيقة هي ان الاوليا الحكيم لانه صفا وباطنهم
 ظهور الحق وتجليه فيهم يعلمون بعض احكام الله وياخذونه منه كما ياخذ الرسول والامم منه
 فيحكمون به وذلك اما بانكشاف الاعيان الثابتة واحكامها واما بالاجابة عن تلك الاحكام
 كما مر في الفصل الشديق وذلك اشارة الى الحقيقة ذكره باعتبار الحق وشرع على صيغة النبي
 المفعول ومن في جماع ما يمكن به من تلك الحقيقة في صورة اخذ ما يمكن به من
 الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول ويجوز ان يكون مبدئا للفاعل من صلة الاخذ وما
 عبارة عن الحق سبحانه في ذلك في اخذ ما يمكن به من الحق سبحانه من حكم ما هو شرع للرسول
 مر فالحقيقة عن الرسول من ياخذ الحكم بانقل عنه صلى الله عليه وسلم او بالاجتهاد الذي اصله
 ايضا انقول عنه صلى الله عليه وسلم وفيما من ياخذ عنه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك
 الحكم فيكون للمادة لمرن حيث كانت المادة لرسوله صلى الله عليه وسلم من اي ذلك الاخذ
 من الله مر في المظاهر متبع لعدم مخالفتها في الحكم كعيسى عليه السلام اذا نزل الحكم من الله
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان النبي محمد صلى الله عليه وسلم في قوله او لكان الذين هلك

الله فيهم اقله من امرين تصالى الله عليه سلم باتباع هذا الذين سبقوا عليه من الانبياء و
الرسول باتباعهم بل بانواع هذا يكون اخذنا من الله كما اخذوا منه فكذلك من له الناس في جميع
احوال اخذ الحكم من الله ناسيا برسل الله صلوات الله عليهم اجمعين مع انه في الظاهر متبع لرو
نحت حكمه وهو في حق ما تفرغ من صورة الاخذ بمحض موافقه هو فيه بمقتضى ما قرره النبي صلى الله
عليه وسلم من شرع ما تقدم من الرسل كونه قدوة من هو مبتدأ وخبره محض موافقه خبر ثان قوله
هو فيه مبتدأ والخبر منزلة خبره ومعناه هذا الولي الاخلاص من الله عين الحكم الذي قرره الرسول الشاهد
مخض بالاختصاص الاتي في حق ما تفرغ من صورة الاخذ اي مخصوص بهذا المعنى موافقه لشرعية
الرسول في ذلك للعق وهو فيه اي هذا الاخلاص اخلاص من الله وقرره في شرع رسول الله عز وجل
ما قرره رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدم عليه الرسل مر فاتباعه من حيث تقرره
لا من حيث انه شرع لغيره بل في شرع من شرع من شرع من شرع من شرع من شرع من شرع من شرع
وجعل من شرعية واخبر ان الحكم كذلك عند الله لا من حيث انه شرعية غيره فانما السبب ما هو شرع
الغير مر وكذلك اخذ الخليفة عن الله ما اخلاص عنه الرسول فيقول فيه بلسان الكشف نقول هو بلسان
الكشف خليفة الله وبلينا الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم و
نصر بخلافه عنه على احد ولا عين له ان في امته من ياخذ بالخلافه عنه فيكون خليفة عن
الله مع اللوازمة في الحكم للشرع فلما علم ذلك صلى الله عليه وسلم ليحجز الامر في اي لما علم النبي
صلى الله عليه وسلم ان الله عبادا من امته وفي قوتهم ياخذوا بالخلافه من الله سبحانه ما عيون من
يخلفه وجعل المتعصبين الى الله ولا كان في قبيحه عليه السلام منع البعض الذي ما عين في ذلك
للقيام قال ليحجز الامر اي امرين احدا من هذا الامر يعني امر الخلافه مر فلله خلفاء في خلقه
ياخذون من معدن الرسول في اللام للعهد والمعهود نبينا صلى الله عليه وسلم مر والرسول
من اي ياخذون من معدن نبينا ومن معدن الرسل الذين تفرغوا عليه مر ما اخذوا الرسل
عليهم السلام من من احكام الشرائع والعلوم والمعارف وغيرها والمراد بالمعدن غير الذات
الالهية واسماؤها والاعيان التي لا ياخذ الحق ايضا الاتي بها كما مر في الفض العزيز و
الشيش في هؤلاء الكل يحكمون بذلك الحكم لا يجوز من الله بالجبهتين من جهة الرسول من
جهة الحق المكلف بذلك فصدق في حقهم ما قاله الشاعر على مكرتان والسديان واحدة مؤ
خصت به من بلينهم وجحد مر يعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا

الخليفة ليس مقابل الزيادة التي لو كان الرسول قبلها مش الرسول منصوب على انه جئوا كان وقبلها على
 صيغة الماضي اي الاوليا الخلفاء لله يعرفون فضل المتقدم من الرسول عليهم عند الله هناك اي في ذلك
 الاخذ والمراد بالنعم الزماني بل المتقدم الذاتي لذلك على قوله لان الرسول قابل للزيادة والنقصان
 فالتقدم بالترتبة هو الذي وضع درجة واعلى مرتبة واكثر اخذا واشد علما بالله واسماؤه وله فضيلته
 غيره من الرسول اما الخليفة فليس قابل للزيادة لو كان هو رسولا لقبل تلك الزيادة فان من جعل الله
 خليفة على العالم هو الذي جعله الله متحققا باسمائه كلها فلا يمكن الزيادة فيه واما من يكون خليفة على
 بعض العالم كخلفاء الاقطاب فيقبلون للزيادة والنقصان كما مر في الاشارة اليه من ان لكل انسان
 نصيبا من الخلافة الكبرى الثابتة بالخطي على حسب استعداده وقدره من الخليفة المطلقة وهو لا يعطى
 من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة مش اي فلا يعطى الله هذا الولي الاخذ من الله شيئا
 من العلم والحكم فيما شرع نه الامثل ما شرع للرسول خاصة وهو في الظاهر متبع غير مخالف بخلاف الرسول
 مش فان الله يشرع لكل منهم احكاما يوافق بعضها شريعة من قبله ولا يوافق بعضها اما بزيادة حكم او
 نقصه ونقصه ما يرى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يريد على موسى مثل ما قلناه في الخلافة
 اليوم مع الرسول انما يوافقهم فلما زاد حكما او نفع حكما كان قد نقره موسى لكون عيسى رسولا لم
 يتحولوا ذلك لانه مخالف لاعتقادهم فيه وجعلت اليهود الامر على ما هو عليه مش اي امر الرسالة فلما
 ينقص الزيادة والنقصان يحكم الوقت واستعداد قوم ارسال الرسول اليهم من فطلبت قتل محمدا من
 قصته ما اخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة اما بنقص حكمه قد نقر
 او زيادة حكمه على ان النقص زيادة حكمه ولا شك مش لان نقص الحكم للقر في الشرع رفع ذلك الحكم
 رفع الحكم حكمه بالرفع زايلا على ما قرر من الخلافة اليوم ليس لها هذا النصب مش اي منصب الزيادة
 والنقصان واما بنقص او يزيد على الشرع الذي قد نقر بالاجتهاد لاعلى الشرع الذي شوقه به محمد
 رسول الله مش اي خطوبه مشافهته وفي بعض التنقيح مش محمد صلى الله عليه وسلم واما يدخل الزيادة
 والنقصان على الشرع للقر بالاجتهاد من حكمه وراء الحجب فاذا ظهر من يكون علما بنفسه امر
 مكشوف بالحقايق غير ما ليس فنهض الامر كذلك واما في المشرع المنصوص عليه فلا يدخل في الاجتهاد
 ولا التغيير اصلا لان في نفس الامر كذلك من فقد يظهر من الخليفة مش الاخذ من الله الحكم وما يلحق
 حديثا ما في الحكم فيتميم الله من الاجتهاد وليس كذلك واما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الحكم
 ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولو ثبت الحكم به وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فاهو

مش اي ليس ذلك العدل هو محصور عن الوهم فلا هو المنقل على العنق في هذا يقع من الخليفة اليوم
 وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد للقرن فيبين برهنة
 الحق المشرع الذي كان عليه مش النبي هو عليه السلام مش اي يبين صورة الحكم الحق المشرع
 برهنة كثيرا من شرع الاجتهاد فالحق هنا مقابل الباطل هو ولا سيما اذا افتراضت احكام
 الايمان في النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل على ملزول باحد الوجوه فذلك هو الحكم
 الاكمل وما علاه وان قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحجج عن هذه الامتد وانتاع الحكم فيها مش
 كما قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بحثت بالحقيقة
 السهلة السهلة فقترته لرفع الحجج الى ان يبين الله احكامه الحاصل في الوالي الاخذ من الله لرفع ما مضى
 الرسول عليه من الاحكام بل يرفع الاحكام الاجتهادية التي اختلف فيها ويحكم بما عليه الايهة عند الله فيرفع الخلفاء
 هو اما قوله عليه السلام اذا ابويخ الخليفةين فاقولوا اخيرا اخرين ما مش فذلك في الخلافة الظاهرة
 التي لها السيف فان اتفقا فلا يبين قتل عدما بخلاف الخلافة للمعنوية فانه لا مل فيها مش لما ذكر
 ان الله خلفاء باخذ من الحكم من الله ثم جعلهم ظاهرا وباطنا او للحدث وبين محل حكمه جوابا
 عن اعتراض مقدم وهو قول القائل كيف يكون الله خلفا لظاهر او باطنا وقد قال نبيه صلى الله
 عليه وسلم اذا ابويخ الخليفةين فاقولوا الاخير منهما وانما لم يكن القتل في الخلافة للمعنوية لان الخليفة
 في الباطن هو الفاطمي هو ولا يمكن ان يكون اكثر من واحد وبقي الخلافة للمعنوية تحت حكمه ونصرة
 وجواب ما قوله من بعد من حكم الاصل هو وانما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
 الخليفة مش اي الخليفة الاول الذي لا يقتل هو هذا المقام مش اي مقام الخلافة واخذ الاحكام
 من الله هو وخليفة رسول الله ان عدل في الحكم بين الناس ان لم يعدل فهو خليفة ظاهر لكن
 لا خليفة رسول الله من حكم الاصل الذي ينجين جود الهين مش هذا جواب ما اي اما قوله
 اذا ابويخ الخليفةين فاقولوا الاخير منهما فمن حكم الاصل هو وجوب كون الله ولدا والثاني الذي
 تتجلى جواز وجود الهين واجب القتل لا يكون خليفةين كما لا يكون الهين انما كان خليفة الثاني
 تفصيل ذلك لان الخليفة مظهر الحق في الظاهر يكونهما اثنين يكون دليلا وعلامته على الهين هما
 فيهما فتبين ان الامر كذلك لكن الثاني منصف بحكم الاصل فذلك مظهره ايضا هو ولو كان فيهما
 الهة لفسدا وان اتفقا مش يعني الهين هو فتبين انهما ان خلفا تقدير النسخ حكم احدهما فالثاني
 الحكم هو الهة على الحقيقة والذي لم ينسخ حكمه فليس باله مش غو عن الشرح هو من هنا نعلم ان

كل حكم نفذ في العالم انجز حكمه وان خالف الحكم المنفذ في الظاهر المسمى فهو اذا نفذ حكمه الا ان الله في كل
 من لا يعرف في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع الالهي حتى حكم الشرع المنفذ في كل مكان الا ان في
 الوجود واحدا علم ان جميع الاحكام النافذة في العالم لا ينفذ الا بحكم الله واداه تنفيذها بين عباده و
 وقع ذلك الحكم مخالفا لما قرره الشرع لان كل ما يقع في العالم ثلثا هو بحكم المشيئة الالهية لا بحكم غيره فمن ثلثا
 الحق وقومه يقع البتة وما لم يبال يقع سواء كان قد قرر الشرع او لا هو وان كان تقريره من المشيئة و
 كذلك نفذ تقريره خاصة في ان للمباغذ اي وان كان تقرير الشرع للقرآن ايضا واضحا بالمشيئة الالهية
 فان الحق ما ان يقرر لذلك نفذ تقريره خاصة اي وقع التقرير لا لعمل عند من لم يعمل بذلك هو بالمشيئة
 ليست لها في اي الا التقرير لا للعمل اجاب في ان بالفتح معطوف على قوله ومن هنا يعلم ان كل
 حكم نفذ في اليوم في العالم فانه حكم الله اي ضمن ان المشيئة ليست لها في اي فذلك الشرع للقرآن التقرير
 لا العمل اجاب به ذلك الشرع الا ما تعلق المشيئة ايضا بعمله في المشيئة سلطانها عظيم ولهذا
 جعلها اربط البعير من ثلثات في اي مظهره مقتضيات الذات في الوجود العلوي والعيني في ذاتها
 لذاتها يقتضون الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يقع خارجا عن المشيئة فان الامر لا ينفك اذا ووجه هنا
 بالمسئولية في اي بما يمتحي مصيبة في فليس الا الامر الواسطة لا الامر التكويني في اي امر
 فاما امر الواسطة للظاهر كالانبياء والاولياء والمجاهدين وامر غير الواسطة صا الواسطة فيه وهو الامر
 التكويني لا يمكن المخالفة فيه كقولهم انما امره اذا اراد شيئا ان يقول لركبتم فيكون وما كان الواسطة قد يقع
 المخالفة فيه لذلك من بعض الناس في الدنيا وكفر بعض من امن في جميع الامرهم بعضهم ولم يات بعضهم
 فاما الله احد حفظ في جميع ما يفعله من حيث امر المشيئة في اي ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
 فرضعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم في اي المخالفة ما وضعت الا في امر الواسطة هو وعلى
 الحقيقة فامر المشيئة على انما توجه الى ايجاد عين الفعل لا على من ظهوره بدنه فيستحيل ان لا يكون ولكن
 في هذا الحل الخاص في اي لا يتعلق امر المشيئة على الحقيقة الا بايجاد عين الفعل لكن في هذا الحل
 الخاص لا على قاعه ليلزم ان يكون عام الفعل عنه مستحيلا فالحل شرط صدق الفعل صدق امر المشيئة
 بالمشروط والشرط والتعلق به بالامر اخر وبمشيئة اخرى كما وقع الخلاف بين العلماء ان الامر بشرط اليق
 امر بما لا يتم ذلك الشيء الالهية او لا كالوضوء للصلاة فذهب بعضهم الى ان الامر به ليس بعينه امر بما
 لا يقر الاله به بالامر اخر اما الوانع منازع فيه فكان في موضعه لان المشيئة تعلقت بايجاد في ذلك
 الحل فتعلقت بها ايضا ولما كان التوجه هنا متضمنا معنى الحكم علاه يعاقب قوله لا على من ظهر هو فمنا

يأتي به مخالفة لأمر الله وقضائيه موافقة وأطاعة لأمر الله هيبته لسان الحمد والثناء على حسب ما يكون
شئ أي يلقى الفعل الصادر بسبب شئ أو المشيئة يعني ذلك الفعل عند كونه موافقا لطاعة وموافقة
وح يتبعه لسان الحمد في الطاعة والثناء في المحبة وهذا كان الأسرى نفسه على ما قرره تلك
مال الخلو إلى السادة على اختلاف أنواعها شئ أي لما كانت الأفعال كلها بحسبة الله كقوله تعالى
لا يقع شئ إلا بالمشيئة الإلهية ولا يرتفع إلا بها كان مال الخلق في الآخرة إلى السعادة على اختلاف أنواع
سعادتهم مرفوع عن هذا المقام بأن التمجيد وسعت كل شئ وإنما سبقت الغضب الإلهي شئ أي عبر
الحق عن لسان هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شئ فإن المشيئة الإلهية وسعت جميع الأشياء العيانها
أحوالها لأنها وجدت في العلم وبها ظهرت في العين وقال ابن حنبل سبقت غضبي فخر السابعة
مشيئة الكتاب العامة السابقة على كل شئ اسمها كانت وإيمانها هو السابق متقدم فإذا لحقه هذا الله
حكم عليه المتأخر حكمه عليه المتقدم فالتمة الرحمة إذا الركن غير ما سبق شئ أي إذا لحقه حكم
الغضب الذي هو المتأخر بواسطة مخالفة حكمه عليه المتقدم بالرحمة السابقة فالتمة من هذا المتقدم
وحكم الغضب متأخر لخذل المتقدم حقيقة منه أو بعد أحوال الانتقام لأن السابق أعلى الغضب هو الرحمة
فالما لا أيضا إليها مرفوعا مع سبقته رحمة غضبه شئ اعلم أن السابق يستعمل على معانيها
التقدم بالوجود ومنها قولهم سبق الفهم من الفهم أي لحقه وتقدمه ومنها ما سبقه فلا في الضعفة و
الكرم أي إذا عليه وغلبه في قولنا سبق سبقت وحمق غضبي جميع هذه المعاني مرفوعة أما الأولى فلا تارة
لأنه لو كان رحمة ما وجب شئ من الأشياء فضلا عن الغضب أما الثاني فلا تارة تسمى الرحمة فاختار الجوه
من هذا المنقذ وأما الثالث فمما توجه المنقذ إليه من الانتقام فلا توجه الرحمن والرحمة والغفران إليها فلا
يبقى له حكمه عليه فقوله هذا إشارة إلى قوله السابق متقدم إلى الخ وهو يجمع المعاني الثلاث لذلك قال
فقدما مع سبقته غضبه لم يتكبر على من وصل إليها فأنما في الغاية وقفت شئ أي لم يتكبر الرحمة
على كل من وصل إليها أي إلى الرحمة وقاعد على صل غير ما يلي من فإن الرحمة السابقة على كل شئ لا يفت
الآتي المغايرة والنهاية ليكون الأول عين الآخر فالرحمة الإلهية أول الأشياء وآخرها هو الكل مالت
إلى الغاية فلا بد من التزول إليها فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومغادرة الغضب شئ أي وكل الأشياء
وكل الأشياء مالت لقطع مراتب الوجود العلمي والحق بالحركة الدورية الوجودية فلا بد من الوصول
إلى غاياتها وكلها لا بد من الوصول إلى الرحمة ومغادرة الغضب لحكامه لأن غايات الأشياء كلها
لا يكون الأمر نحو ما فيها لأمهر وباعثها في كل واحد أصل إليها بحسب ما يعطيه حاصل

الواصل اليها مشى اى فم يكون الحكم للنجاة في كل عين من الايمان التي وصلت الى الغاية فتم الرحمة
 عليهما جميعا لكن على حسب درجاتهم وبقايتهم فيكون للبعض نعيم في عين النجيم وبعض اخر
 جهم في عين النجاة والاخر في الاعراف الذي كان بينهما هر فين كان ذا فم يشاهد ما قلنا وان لم يكن فم
 في اخذنا عن مشى اى في كان ذا بصيرة وعرفان مكشوف القلب فيشاهد ما قلنا في الوجود بشهودا
 عيانا مر فاما الاما ذكرناه فاعتمد على قولنا وكن مشاهدا صاحب الحال هذا الوجود الدنيا وى كما كنا
 لتكون لك ارفع الدرجات فالتكسح الا كما تشرح حال المفارقة مر فنه اليها ما نلونا عليكم وبيتنا
 عندكم ومنازل اليكم ما وهبنا لكم من المعارف والعلوم وفي بعض المشغ وليس اليكم ما وهبناكم وما اى
 ليس ما ودد اليكم وما وهبنا لكم مقابل من الله مر فاما لتئين الحديد فقلوب قاسية يلبثها الزهر و
 الوحيد لتئين النار الحديد مشى لئلا كونه بحيث لتئين الحديد فاشارة الى تليينها بالمواظظ والحكم
 والتعريفات الروحانية القلوب القاسية كالتئين النار والحديد مر وانما الصعب قلوب
 اشده مساواة من الحجارة فان الحجارة تكسرها وتكسبها النار ولا يلبثها مشى اى لتئين الحديد امر
 سهل وانما الصعب لتئين قلوب هي شدة مساواة وصلابة من الحجارة التي هي اشدة من الحديد فان
 النار تليين الحديد ولا تلى الحجارة بل تكسرها وتكسبها اى تجعلها انكسار وهو القوة فالقلوب القاسية
 اصعب تليينها من كل شئ مر وما الا ان مشى اى الحق اى لا يؤد مر الحديد لا لعل الذروع الواقية
 مشى اى لحاظه من العدد مر تنبها من الله ان لا يتق به السنان والسيوف والشكين والنصل
 فاقبعت الحديد بالحديد مشى اى فاقبعت انت من الحديد بالحديد مر فجا الشرح المجرى اعوذ بك منك
 مشى اى كما يتق بالحديد من الحديد كذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك مر فذا
 روح لتئين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق مشى اى هذا الذي كرهته من ان لتئين الحديد
 اشارة الى لتئين القلوب القاسية وانه فع ان الحديد الضورى اقتنض الحديد بالحديد كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقابك واعوذ برضائك من منخلاتك واعوذ بك منك
 وهو روح لتئين الحديد ومناه فان الحق هو المنتقم وهو الرحيم فينبغي ان يستعاذ من اسم المنتقم
 بالاسم الرحيم ليهكون الاستعاذة بالله من الله والله الموفق لهذه الاستعاذة والاطلاع على اسرارها لا
 غيره فص حكمة نفسية في كلمة بوسنية اعلم ان النفس للذاتية الانسانية مظهر الامم الجامع
 فم من حيث انها كذلك برزخ للصفات الالهية والكونية والمعنوية الكلية والجزئية وبهذه البرزخية
 بتسلقت بالابدان اذ البرزخ لا بد ان يكون فيه مما في الطرفين فجعلت بين ما هو روحاني محض

ومعنى حرف مقتضى عن الزمان والمكان منزوع عن الثغير والحدثان وبين ما هو جسماني طلاقاً عما
 الى المكان والزمان متغير بتغيرات الاكوان والازمان فتمها العالم الروحاني العلوي السفلي والظاهري
 فصادرت خليفته في ملكها مبدئية لدعائهما وهذا الصفي اودر الشيخ رفع بعد الحكمة السهلانية والثالثة
 تقيها لما يتعلق به المخالفة وانما فارنها بالحكمة اليوسفية لاذك ابتلاء الله بالحوث في العلم كذلك بالعلم
 النفس بالتعلق في الجسم وكما انه نادى في الظلمات ان لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
 وقال تعالى فيه فنجيها من الغم وكذلك فنجي المؤمنين كذلك توجعت النفس ايضا في عين ظلمات
 الطبيعة والبحر المصلا في والجسم الظلماني التي دتها فانكشف لها وحدانية الحق وفردانيته فارتدت
 بها واعترفت بهجرها وقصورها فنجما الله من مهالك الطبيعة وادخلها في انوار الشريعة و
 الطريقة والحقيقة في مقابلة الظلمات الثلاث ورزقها التعيم الروحاني في عين الجحيم والنجاة والانتقا
 اخر من النفس بينه من ابتلا حوث الزم النطفة المشتعلة على وحشية النفس الجورة وانوارها
 وكونها في الظلمات الثلاث التي هي الزم والشيمة والجلد الرقيق الذي فيه الجنين وغيرهما من المعالم
 الجامعة بينهما التي لا يعلمها الا الراسخون في العلم فهذه الحكمة حكمة نفسية تكون الفاء وقيل نفسية
 بفصح الظلمات نفس الله بنفسه الزماني من كبره الذي كتمه من جهة قومه واولاده وغير ذلك بلجرك
 له من بطر الحوث وليس في تقرير هذه الحكمة ما يدل عليه الله اعلم المراد من هذه النشأة
 الانسانية بكاملها مش اي جميعها ظاهرها وباطنها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورة
 مش اي صورة المصونة هي صفاته الكاليتة هو فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها مش اي يتولى
 حل نظام هذه النشأة الانسانية ولا يباشره الا من خلق هذه النشأة وذلك هو اما ببدء مش كما
 قال الله يتولى النفس حين موتها وليس الاذلت او بامر مش اي ليس حل بنظامها الا ببدء
 من غير واسطة وبواسطة امره وهو الملك فصح الملك امر الكون فموجود بالامر كما يمتطي عالم الالواح
 بالامر من غير من تولاها بغير امر الله فقد ظلم نفسه وتعدى حلاله فيها وسعى في خراب ما امر الله لها
 بعبادته صليها تولاها للنشأة اي من تولى حل نظام هذه النشأة الانسانية بغير امر الله اي بغير
 الامر الشرعي على امر الشية فان ذلك محال لا يقع شئ الا بالمشية وتعدى حدود الله التي وضعها
 في محافظه النشأة الانسانية وسعى في خراب هذه النشأة التي امر الله بعبادتها فقد ظلم نفسه كما
 قال ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه هو واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من العقوبة
 في الله مش اي من القتل بالغيره في الله هو ارادوا ونبينا بيت المقدس فبناه مراد افكها فرغ منه

قد تم فشكركم الى الله فاحي اليه ان يلقى هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء فقال داود يا رب
 يا رب ذلك من اذى ذلك القتل هر في سبيلك قال بل ولكن انتم اليسوع ابادي فقال يا رب فاجعل
 بنيانه قديس من هو مؤق فاحي الله اليه ان ابنت سليلنا فالعرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة
 الانسانية وان انما اولى من هذا الابرى عدة الذين قد فرض الله في حقهم التجربة والصلح ابقاء
 عليهم وقال ان جنوا التسلم فاجع خطا وتوكل على الله من اى ان مالوا اليك لا تقيدوا والصلح معك
 قبل اليهم واعطهم ما سألوك وظهر لها ما يدلى التسلم لا تة مؤنث سماعي من الابرى من وجب عليه القضا
 كيف شرع لولى القم اخذ القديس والعوفان الى في حينئذ يقبل الاتراء سبيحا اذا كان اوليا الذم جماعة
 فهو احب اليه وعوفي باقى الاوليا لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عوفي ويرجع على من لم يعرف
 فلا يقبل قضا صا الاتراء عليه السلام في صاحب الشدة ان قتله كان مثله من التسعة جبل عريض
 كالبحر وكان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل واحد فوجدوا به تسعة على جبله على يد
 شخص فصد قتله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قتله كان ظما مثله فان تبحر الوجود
 التسعة لا يوجب القتل لا يوجب القصاص من الاتراء يقول جزاء سيئة مثلها فاجعل القصاص
 سيئة اى يبرز ذلك الفعل مع كونه مشروعا في عفا واصلح فاجره على الله لا على صورته من
 اى لان المعفوعه على صورة الحق من عفا عنه وله يقبله فاجره من هو من اى المعفوعه من
 على صورته من وهو الحق من لا تاحق به اذا نشأ له من اى ان الحق احق بالمعفون من عبده اذا
 انشاء العبد لاجل نفسه حتى يظفر اسماء وصفاته كما قال يا بن آدم خلقت لامتيا لاجلك خلقتك
 لاجل فلما لم يعرف عنه وامر بالقصاص منه مراعاة للتسل وبقائه وقع اجر من عفا عنه عليه
 ليعطيه الجنة ويعفون عن ذنوبه ويعفلسيانه من وما ظنهم بالامم الظاهر لا بوجوده من اى ما
 ظهر الحق بالامم الظاهر لا بوجود العبد من عفا واحسن اليه وجماله على الله من من ذاعا من
 اى اى انسان من فاما براى الحق من لا تة مظهر واسمه الظاهر من وما يذم الانسان لعينه و
 انما يذم لفعله وفعله ليس عينه وكذا لنا في عينه من اى ليس الانسان مدفوعا من حيث انه
 انسان بل من حيث افضاله التي هي يذم وفعله ليس عينه فلا يبطل عينه ولا يخرى وجوده لفعله
 من ولا فضل الا الله ومع هذا ذم منها اذم وجه ما جمل من ان الفعل مبداء الصفات ومبداء
 الصفات هو الذات والذات ليست الامين الوجود للمعين في الوجود هو الحق فالكلمة ستهلك في
 عين ذات فحقوا الفاعل الحقيقي ومع هذا ذم بعض الافعال وحمدها وقيل معناه ذم من الاعتناء اذم

وحدهما حمدا ذا الضيف لهما الفضل والأذل نسب لما نفي الفضل عن العبد ولسان الذم على وجه القوم
 مذموم عند الله قس اي اذا ذم احد شيئا لا يوافق غرضه وجعله مذمومًا فذلك الذم مذموم عند
 الله لان صاحبه واقف عند غرضه وحفاظه بخلاف ما يذمه الشرع فانه لاجتماع في نفس الامر
 على ما هو عليه فلا غرض للشارع في ذلك هو فلا مذموم الا ما ذم الشارع فان ذم الشارع يحكمه بعلمها
 الله ومن علمها الله مش وهذا التصريح على ان الحسن والقبح شرعي لا عقلي هو كما شرع القصاص
 للصليبة ابقا هذا النوع واردا على التمتع حدود الله فيه مش اي في هذا المعنى نزل مروك
 في القصاص حيوة بالاولى الابواب ثم مش اي اولوا الابواب هم اصل الماشي الذين عشروا واشتروا
 اي اطلعوا على اسرار التواميس الالهية مش اي الشرايع الالهية هو الحكمة مش اي الاحكام
 التي يقتضيها العقل اي لولا الابواب لم الذين عرفوا اسرار الوجود وحكم الاحكام الشرعية والعقلية
 كلها مر اذا علمت ان الله واعي هذه النشأة مش واعي مر اقامتها فانت اولي بها اعانتها اذ لك
 بذلك السعادة مش اي لا تراعيتها فوجب لك السعادة مر فانه ما دام الانسان حيا ترجى له
 تحصيل صفة الكمال الذي خلق له مش فاذا راعيته واعنته ليصل الى كماله تجاذى باحسن الجزاء مر
 ومن سوغ هذه قدرته من مع وصوله لما خلق له مش فيجازي من الحق بمثل ما يفتح من وصوله
 الى كمال نفسه لان الوجود مكان هو والحسن ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بذكر ما هو
 خير لكم وفضل من ان تلقوا عذرا فكم تضرعوا قاهم ويضربوا رقابكم ذكر الله مش اي ذكر الله
 افضل من الغزو في سبيل الله ومن الشهادة فيه لانه موجب لهدم بنيان الزب من الظن وان
 كان فيه اعلاء كلمة الله ورفع اعلام الله وثواب الشهادة لكن بكل ذلك لا يقابل للمق هدم بنيان الله
 من السوء وذلك لانه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر المطلوب منقاة
 تعلق بجليس من ذكره والجليل مشهود الذكر ومتى امشيت هذا للتكرار الحق الذي هو جلسته فليقبل ذكر
 مش ذلك اشارة الى كون الذكر افضل من الغزو والشهادة في سبيل الله وانما كان كذلك لان
 ثوابها حصول الجنة والذكر بجليس الحق تعالى كافا لا بجليس من ذكر في والجليل لا بد ان يكون
 مشهودا فالحق مشهود الذكر ومشهود الحق افضل من حصول الجنة كذلك كانت الزودية بعد
 حصول الجنة وكما ان تلك النجاة وقول الله لا يعلم قدر هذه النشأة الا من ذكر الله الذكر المطلوب
 اعترافا وانما جاء به ببنها على حقيقة الذكر ومراتبه ليعلم متى يكون الحق جليسا للذكر والمراد بالذكر
 المطلوب من العبدان يذكر الله بالاشياء وتكون حاضرا بالقلب بقلبه وروحه وجميع قوا محيية

يكون الكليّة متوجّهة الى مدقّين في الخواطر وينقطع احاديث النفس عنه اذا دام عليه ينقل المذكر
 من لسانه الى قلبه ولا يزال كذلك حتى يتخلّى له الحق من وراء استار عيوبه فينقذ باطن العبد بحكم
 واشتدّت الارض بنورها ويعود الى التجليات الصفاتية والاسماوية ثم الذاتية فيفي العبد في
 الحق فيذكر الحق نفسه بما يليق بجلاله وجماله فيكون الحق ذكرًا ومذكورًا وذكرًا بارقًا في السور والكنف
 الحقيقة الاحدية واعلم ان حقيقة الذكر عبارة عن تجليه لله بذاته من حيث لا سم للتكلم اظهرها
 للصفات الكليّة ووصفا للشعوت الجلاية والحيائية في مقام جمعه وتفصيله كما شهد الله له بمثلته
 في قوله شهد الله انه لا اله الا هو وهذه الحقيقة لها مراتب علاها واولها ما في مقام الجمع من ذكر الحق
 نفسه باسمه للتكلم بالهو الشاء على نفسه وثانيها ذكر اللائكة المقربين هو تجميع الارواح وتبويبها
 لربها وثالثها ذكر اللائكة السماوية والنفوس الناطقة المجردة ودابها ذكر اللائكة الارضية و
 النفوس المنطبعة مع طبقاتها وامسها ذكر الابدان وما فيها من الاعضاء وكل ذكر لربه بلسان
 يخشى به اليها اشار بقوله من فان ذكر الله سار في جميع العبد من اى لا يعلم قد هذه النشأة الا
 من ذكر الله الذكر المطلوب فان ذكر الله سار في جميع اجزاء العبد ووجه وقلبه ونفسه وجميع قواه
 الروحانية والنفسانية بل في جميع اجزائه وذلك السريان نتيجة سريان الهوية الالهية الفارقة
 لنفسها بنفسها وان جعلنا الاضافة الى الفاعل فمعناه ان ذكر الحق بنفسه ومظاهره سار في جميع
 اجزاء العبد ذلك الذكر سبب وجودها وحصول كمالها فينبغي ان يذكره العبد ايضا بجميع اجزائه وادوار
 لشكره بعد مر من ذكره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون في ذلك القوة الاجل ليس الانسان خاضع لغيره
 الانسان من حيث لا الانسان بما هو واد مش اى يراه الانسان بالبصر الذي يخفضه ولا يراه الانسان من
 روحه وقلبه وفيد اشار الى ان لكل شئ نصيبا من الصفات السبعة الكليّة ليمع به ويصير
 ينطق ولما كان الحيوان يرى بالبصر ويمع بالسمع وليس ذوقه للسان وسمعه بالبصر بل بروحانية
 مفضضة به وليس هذا المقام موضع بيان اجمال فقال بما هو واد هو قافهم هذا الترفيع الغافل من مش
 تحريضه لسالك الظالم لا الوجود للنبية من هذا القوم يعلم ان لوازم الوجود موجودة في كل
 ماله ووجود الا انها ظاهرة الوجود في البعض باطنه في الاخر فالذكر مش الذي هو الانسان
 من انما فاحاض بل مثل ذلك المذكور جلسه فهو يشاهد مش اى فالذكر يشاهد الحق هو
 الفاعل من حيث غفلته ليس بالذكر فما هو مش اى فليس الحق من جلس الغافل مش وقوله هو
 فان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذكر جزء ما ذكره جزء آخر مش لتقليل لجلسه الانسان ذكرًا

والانسان غافلا معناه ان الانسان من حيث انه مركب من حقايق مختلفة وجسمانية
كثير ليس احداً العين وان كان من حيث كآلية للجوعى احد ياوما يلزم جزء اخر وقوله والحق احداً
العين الى قوله بالاجزاء اعراض اوردته للمناسبة الرابطة بين الانسان وربه وهى ان كلامهما
احداً من وجه وكثير من اخر مر فالحق جليس الجزء الذكر منه والاخر شئ اى الجزء والاخر من الاشياء
هو متصف بالغفلة عن الذكر فلا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به ويكون الحق جليس ذلك
فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية شئ كما يحفظ العالم بوجود الكامل الذى بهد الله فى جميع احواله لذلك
لا يخرب بالذنب ولا يستاصل ما فيها مادام الكامل فيها او من يقول الله كما جلى فى الحديث الصبح لا يقوم
الساورة وعلى وجه الارض من يقول الله فكذلك وجود العالم الانسانى لا يخرب ولا يفتقر ويكون
محفوظا بالعناية الالهية مادام جزء منه ذاك الحق ولا ذكر ان العبد محفوظا مادام جزء منه
ذاكر الاجاب عن سوال مقدد وهو ان يقال كيف يكون العبد محفوظا وقد يطرا عليه الموت فقلنا
مر وما يتولى الحق هدم هذه النشأة بالمسمى موتا فليس باعدام شئ كحق افناء عينه مطلقا مر
وانما هذا تفريق فياخذ اليه شئ اى فياخذ الحق روح الانسان اليه مر وليس للراد شئ اى
المطلوب بالنسبة للانسان مر الا ان ياخذ الحق شئ ليوصل الى كاله ويخلصه من عالم
الكون والفناء ونقا يصبه مر واليه يرجع الامر كله فاذا اخذ اليه شئ اى الحق اذا اخذ الانسان
اليه بالموت مر سوى مركبا غير هذا المركب من جنس النار التى تنتقل اليها هو ادا البقاء لوجود
الاعتدال الحقيقى فى الابدان المساواة فى العالم البرزخى والوجود الاعتدال المزاج الروحى والحاصل
من اجتماع القوى الروحانية بعضها مع بعض من الهيات الحاصلة فى النشأة الدنياوية
فانه لا يبطل بطلان المزاج الجسما كما لا يوجب فناه تعين البدن فناه النفس المتأثرة وانما قال
من جنس النار التى تنتقل اليها للدلالة على القول الشامخ والمركب المستوى هو البدن المثالى البرزخى
وهو لكل من اهالى الكمال بحسب رجاته ومناسباته مع اللاه الاعلى وارواح السموات وغيرها
فيتمهون ولكل من اهال النقصان بحسب مكانه ونقا يصبه فينعدون ولا يقوم العودة ا و
التعلق بحسبهم من الاجسام الكوكبية والسمائية والارضية كما هو راي بعض الاشرفيين من الحكماء
اذ لا مدخل للعقل فيمران الظن لا يفتقر من الحق شئنا والنصوص الشرعية حاكمة بعدم العود
الى يوم القيمة اللهم الا ان يكون العايد من المسرحين فى العالم وعوده لتكبير الله تعالى
المؤمنين وانجائهم من نيران عالم التضال والتكبر فله بما قدر له فى الاقل لم يحصل له ذلك

في النشأة الساجدة كظهور عيسى عليه السلام في النشأة الاولى بالنبوة وفي الثانية يختم الولاية
لهذا المقام اسرار لا يمكن اظهارها والله الهادي هو فلا يموت ابدا الا لا يفترق في اجزاء مثل اجزاء
البدن الاخر اوى لكونه ابدى اقال في حالين فيها ابداء وقال لا يدورون فيها الموت الا الموت الاول
هو اما اهل فاطم الى التعليم ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان يكون
برد او سلا على من فيها وهذا ضميرهم **مش** اي مال اهل النار ايضا الى التعليم للناسب لاهل
التعليم اما بالتحل من هذا العذاب والالتذاذ به بالتعود او يتجلى الحق في صورة اللطيف عين النار كما
جمل النار برد او سلا على ابراهيم عليه السلام ولكن ذلك بعد انتهائها مدة العقاب كما جاء بينت
في قصر جهنم البحر خبر وما جاء نص بخلود العذاب بل جاء بالخلود في النار ولا يلزم منه خلود
العذاب مر فغير اهل النار بعد استيفاء الحقوق **مش** اي بعد استيفاء المنتقم حقوق الله
حقوق الخلق منه مر فم خليل الله حين الوقع في النار فانه عليه السلام تعذب برؤسها ورجليها وقود في علم
وتقرر من انها صورة تولد من جوارها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه **مش** ما علم
ان الحق يزيد ان يزيد الراحة في عين العذاب التعليم في عين التعذيب مر فبعد وجود هذه الامور بعد
برد او سلا مع ما شهود الصورة اللونية في حقه **مش** اي بعد سرد او سلا في حقه مع الزكوان
مشاهد للصورة النارية على اوتها مروحي ناري عيون الناس **مش** ونور وراحة لابراهيم
مر فالتشبيح الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو البقلى الاطشى **مش** فانه واحد لكنه يختلف
بحسب القبول والاستعدادات فيظهر متنوعا مر فان شئت قلت ان الله تعالى مثل هذا الامر وان
شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في البقلى **مش** اي بعد ان علمت ان الشيء الواحد
يتنوع ويظهر انواعا مختلفة فان شئت قلت البقلى هو الله في مرآة الايمان بالصورة المختلفة كما
صارت النار برد او سلا على ابراهيم وكانت نارا على اعيان الناظرين وان شئت قلت ان
ايمان العالم هي التجلية في مرآة وجود الحق بصور مختلفة عند النظر اليه فالعالم مثل الحق في الظهور
والخفى بالصور مر فيتنوع في عين الناظر بحسب نيل الناظر ويتنوع مزاج الناظر لينوع البقلى وكل
هذا سابق في الحقائق **مش** اي فيتنوع البقلى في عيون الناظرين بحسب مزاجهم الروحانية استدل
فيظهر بصورها لكن يتنوع الاستعدادات والامزجة ايضا على حسب البقلى وذلك بحكم الغلبة
فان كان حكم البقلى له غالب على حكم البقلى فيظهر البقلى ويتنوع بحسب تلك الحكم فقلبت احكام الكائن
على الواحد وان كان حكم البقلى غالب على حكم البقلى له فلهذا الاستعداد ونجمله مناسبا لاحكامه

فيطلب حكماء الوحدة على الكثرة وقد مر في الفصل الثاني ان الله تعالى بنى على غيبه تعالى شهادته
 فبالقول الغيبي يهب للقلب الاستعداد فيستوعب فيقبل بالشهودي على حسب ذلك الاستعداد
 له من فلو ان الميت والمقول الى ميت كان اواى مقول كان نفس اى سواء كان مقبولا بالظلم
 او بالحق او ميتا سعيدا او شقيئا مر اذا مات او قتل لا يرجع الى الله ليرى الله بموت احد ولا يزوج
 قتله من لانعدام شرط محض في الاعلام بالكلية يوجب فناء الزبونية لانها بالمعروف يتحقق ولا
 يمكن ذلك في فناء غروجه من محل سلطنة الامم الظاهر وروبو يتبدل دخر في ولايته سلطان البنا
 وعبودية له فاخرج عن كونه عبدا مر فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه من اذ الوجود غيابه
 لا يمكن ان يخرج يثبته وصور في حقه للحق اى فلا يثبوت بالنسبة اليه مر فشرع القتل حكمه بطلان
 لعدم ان عبدا لا يثبوت فورا رجوع اليه على ان في قوله والله يرجع الامر كله اى في بايع التصرف
 وهو المتصرف من لما كان الرجوع الشئ الى الشئ مقصور بعينين احدهما قولنا رجع الامر
 الى السلطان وهذا لا يوجب ان يكون الرجوع عين المرجوع اليه والاخر قولنا رجع الامر الى الله
 الى اصولها فتر قوله والله يرجع الامر بانه هو المتصرف ليعلم ان محذوف اى على ان في هذا
 القول شارة الى ان المتصرف والمتصرف واحد مر فالخرج عنه ثبتي لم يكن عينه من اى فما
 ظهر منه ثبتي لم يكن ذلك الشئ عين الحق مر لاهوته من اى هوية الحق مر هو عين ذلك
 الشئ من اى انما ذكر الفهم الرجوع الى الهوية تغليباً للمعنى وهو الذي يطهره الكشف في قوله
 اليه يرجع الامر كله من اى الكشف الحقيقي لا يسطر الا ما ذكرنا من ان هوية الحق عين هوية الانبياء
 وهذا لا معنى له واليه يرجع الامر كله لا بالمعنى الآخر الذي يفهم منه اهل الظاهر والله الهادي
 فمن حكمة غيبية في كلمة ايومية لما كان الحق مع غيب الغيوب كلها وكانت هويته سادية في جميع
 الاشياء والعلوية والتفانية للكانية والمرتبطة وقال مع في ايوب عليه السلام ارض برجلات هذا
 مفقسل بارود شراب فاعلمهماء الحياة الحقيقية من الغيب طهره به من الامراض الحاصلة من
 الشيطان اى من البعد عن جناب الرحمن كما سببته متى هذه الحكمة غيبية لان الماء المظهر له
 كان مسطورا تحت رجله وغيبا فيما عيش عليه بكلامه وهو في الحقيقة اشارة الى الماء الذي قال مع و
 عرشه على الماء لذلك طهر باطنه عن ملاحظة الاغيار كما طهر ظاهره من الامراض المرجئة للنفاذ
 من ينص هذا الماء كان ما غسل به جبرئيل صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم و اضافها الى الكلمة
 الايوبية لنزول الخطاب في حقه فالمراد بالحكمة الغيبية طهر الحق له بالتسلوك والرياضة والطاعة

والعبادة وحصول الماء الحيوة التي هي في عين الظلمات بالصبر في أنواع البلاء والمحن الواقعة في نفسه
واهل واولاده فكان كهاذا الدجاجة وتحصيلها لكما لا توفيقا في حاله ولا توفيقا له في شهوره
الميل والمتصفح من البلاء والمحن وبصبر على قساسة الشدايد ومعافاته ولم ينقل اذا التماسه بالماء
حق حصل في عين القرب من الرزق حصل في مقام الاثر برفع وحشة الطلب فنادى الى من في السما
بصبر تكشف الله عنه ضره وظهر عن ادنام الموانع سره ولا يقال انما سرى حكمة غيبية لان اموره كلها
ما ظهرت الا من الغيب ولا وانما لان اهل العالم كلهم لا يتصور امورهم الا من القيد الاختصاص حينئذ
هو اعلم ان سر الحيوة سرى في الماء فواصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شيء حي و
ثم انما شيء الا وهو حي فانه ما من شيء الا وهو يتبع بحمد الله ولكن لا يفقه تنبيهه الا بكشف الاله في
لا يسبح الا حي سر الحيوة هو الهوية الالهية السارية في جميع الاشياء بطورها في النفس التي هي
اولا سرها في كل شيء حصل منه بواسطتها ثانيا وذلك لان سر الشيء مخبى المستور فيه وصنائه
الظاهر بصورة ويجوز ان يراد به نفس الحيوة وحقيقتها الى حقيقة الحيوة سارية في الماء وكلها
متقاء بان لان الهوية الالهية هي التجليات بالصفة الحيوانية لا غيرها وانما جعل الماء اصلا لتغير
من العناصر والاركان لما نطق به الحديث النبوي من ان الله خلق درة بيضاء فقال اليها انظر
الجلال والهيبة فتألمت حياء فصارت نصفها ماء ونصفها نار فحصل منه دخان فخلق السموات
من دخانها والارض من زبد هاقيل الدرة هي العقل الاول وفيه نظرا لان ما ذات صار شيئا آخر
لا يكون باقيا على تقيده الذاتي والعقل الاول باق على تقيده لا يقبل التغير اصلا بل المراد بهما ما قبل
صور العناصر من الهوى المنصرفة وانما علمه ولاجل سر بان هذه الحيوة الذاتية في الماء جعل
الله من الماء كل شيء حي اي كل ما له حيوة خلق من الماء اذا انطلق الى خلق منها الحيوان ما وبتكون
بغير قوا الدجاجة ايضا بواسطة اللامعة للتسنة وكذلك النباتات ايضا لا تثبت الا بالماء ولما كان
كل ما في الوجود مسبح لربه تعالى انما هو الا في لا يسبح الا الحي قال هو فكل شيء حي فكل شيء الماء اصله
الامر الى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون خلقا عليه من شيء اى علا وارفع عليه المراد بالماء
الذي هو اصل كل شيء النفس الرحاني الذي هو الهوى الكلي والجوهر الاصل كما تقدمان صور جميع
الاشياء حاصلة عليه لا الماء المتعارف فلما الذي كان على الله عليه هو الهوى جميع العالم اذا
العرش كما يطلق ويراد به الفلك الاطلس كذلك يطلق ويراد به الملك كما قال الشيخ رضي الله عنه في
الباب الثالث عشر من الفتوحات ان العرش في لسان العرب يطلق على الملك يقال عرش الملك

اى دخل في ملكه ويطلق ويراد به التبرير ونقل عن غيره ايضا من اكا بر الاولياء بعد هذا الكلام
 بقيل ان العرش الذى على الماء هو الملك ولكون العرش الجسما صورة من الصور القايضة على الحيوان
 يصدق عليه ايضا انه على الماء كما اشار اليه قوله تعالى والبحر المسجور اى المتلى من الموجودات وهو البحر
 الذى وجبه صور الاجسام كلها وانما اطلق اسم الماء عليه لان الماء العنصرى مظهر لذلك
 بصفاته فضا مادة لجميع ما في العالم الجسماني من السموات والارض والنباتات والحيوان ايضا لما
 اطلق عليه النفس مجازا تشبيها بالنفس الانسانية اطلق اسم الماء عليه مجازا لان النفس بخار و
 البخار اجزاء صفراء مائية مختلطة باجزاء هوائية فصلا ان الماء كما يطلق على الماء للتعارف كذلك
 يطلق على الميول على النفس الزحانية الذى هو هبوط جميع العالم واصل ولا يقال ان المراد بالماء الذى
 عليه العرش الذى هو اصل العناصر هو العلم وان كان يتجسد في امثال بصورة الماء لان المراد ببيان
 اصل الموجودات في الخارج لا في العلم هو في حفظه من تحت كذا ان الانسان خلق الله تعالى تكبر على تدبر
 على عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحت بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه مش وفي
 بعض الشرح بربه وكلمة مما صحيح لان الجاهل بالنفس جاهل بالرب بالعكس الماء الذى هو النفس
 الزحانية يحفظ هذه الملك وتقيتها من تحت اى باطنه كان الحق سبحانه يحفظ الانسان الجاهل
 بنفسه وعبوديته من باطنه وغيبه نظرا الى علو مرتبة من حيث حقيقة وما كانه الزلزال عند الله
 وهو بدى الربوبية ويتكبر على الله من جهل بنفسه وعبوديتها الاول لم يكن حفظ الحق تعالى وللعالم كلها
 من الباطن لانهم في الحال فائدة بلا وجود عدم هو وهو قوله عليه السلام لو دليت بهجل لطبط على الله
 تعالى لما اشار الى ان نسبة الحق اليه كان نسبة الفوق اليه مش وفي بعض الشرح ان نسبة الفوق
 اليه فاذا زيدة كقوله فبارحمه من الله مش قوله يخافون ربهم من خوفهم وهو القاهر فوق عباده فله
 الفوق والحق مش اى هذا الحق المذكور معنى قوله عليه السلام لو دليت بهجل لطبط على الله دائما
 كان نسبة الفرقية والقيمة اليه سواء لان الحق محيط بالظاهر الباطن على العالم وكما ينسب اليه
 الفوقية ينسب اليه القيمة فله الفوق والحق جميعا لانهم من جملة مراتبه الوجودية هو ولهذا ما
 ظهرت الجهات الست الا بالانسان وهو على صورة الرحمن مش اى تكون نسبة الفوقية و
 القيمة بل نسبة جميع الصفات المتقابلة الى الله تعالى سواء ما ظهرت الجهات الست لا بالانسان
 لكونه هو الخالق على صورة الرحمن الجامع للصفات المتقابلة واعلم انه لو كان المراد بالظهور العلم
 بالجهات لكان غير منحصري في الانسان لان النفوس الملكية ايضا عالمة بها بل جميع الحيوانات

قالوا نسبنا تقول المراد بالظهور التحقق اي لا يتحقق بهذه الجهات المتقابلة بحسب المقام الا لا نست
 لاجمع مراتب الوجود مقامات بخلاف غيره فان مكانها مقام معلوم لا يتعداه كما قال تعالى وما
 من الا له مقام معلوم فهو الذي في السماء ظهور وهو الذي في الارض ظهور كما ان اصل الذي
 ظهور الانسان على صورته هو الذي في السماء والذى في الارض الله وكذلك باقي الجهات وقد مر تحقيقه في
 المقدمات من ان الحقيقة الانسانية هي التي ظهرت في جميع صور العالم هو لا معلم الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولوا تم اقاموا التوراة والانجيل ثم نكروا وعلم فقال ما انزل اليهم من ربهم قد خفي في قوله
 وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول ومعلم لا كلوا من فوقهم وهو المعلم من الفوقية
 التي نسبت اليه ومن تحت رجليهم وهو المعلم من الضمنية التي نسبت اليه نفسه على لسان رسوله
 المترجم عنه صلى الله عليه وسلم لما قال ان نسبة الفوقية والضمنية اليه سواء اراد ان يبين
 انه قد برى عباده منهما فقول لا معلم الا الله ما خوذ من قوله وهو يعلم ولا يعلم وانما جاء به لانه قد
 قال في حق موسى عليه السلام ولوا تم اقاموا التوراة والانجيل اي احكامهما وما انزل اليهم
 من ربهم من الكتب الا انية على لسان اي رسول كان او على قلوب عباده بطريق الاطعام لا كلوا اي التوراة
 المعنوية من العلوم والمعارف والحكم من فوقهم اي من ربهم الذي يعلمهم ويربهم من الجهة الفوقية
 ومن تحت رجليهم اي لا كلوا اذ ذقوا لوحيدانيات ولذا هو الانبياء ونالوا الحلاوات الذوقية لادراك
 الحقيقة التي تحصل بالشوك بالارجل والحق هو المعلم والمرقي من الجهة الضمنية ايضا كما نسبها رسول
 الله صلى الله عليه وسلم اليه بقوله لو دليت رجلا لم يخط على الله هو لم يكن الصريح على الماء وما الحفظ
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود الحي الا ترى الحي اذا مات العرفي يتحل اجزاء نظامه وينتبعه قواؤه
 ذلك النظم الخاص مش اما العرش الجسماني فلا فله لولا الهيولى القابلة للصورة الجسمانية لما كان
 للصورة العرشية وجود ضرورية واما العرش يعنى الملك فلا فله لولا النفس الزجائية القابلة لصور
 حقائق العالم لما كان شئ منها موجودا فضلا عن دوامه واما السموات والارض التي كل منها عرش
 لاسم من الاسماء فلا فله لولا وجود الماء المتعارف لما كان شئ منها موجودا وقد تقدم ان الهيولى
 والنفس الزجائية يعني في اصطلاح اهل الله بالماء كما يعني الماء المتعارف به ولما كان مظهر الاسم
 الحي وكل شئ من فانه بالحياة يتحفظ وجود الحي والباقي ظاهر لما كان ما ذكره من اول الفصل الى
 هنا تمهيد المقدمات في بيان حال ايوب عليه السلام قال هو تعالى لا يؤب اوكف برجلك هذا
 مغفل بارد يعقها بارد الماء كان عليه من فراط حرارة الارض فمكنه الله تعالى ببرد الماء شئ اقل

قتلى لا يوجب ضرب بجناك الأرض يظهر لك ما تغتسل به بارد مسكن حرارة الألام مظهر لك
 من الأعراض والإسقام فلما أتى بالماء وورسكن الله فإطاط الحرارة ببرودة الماء هذه ظاهرة إما باطنه
 فهو أمر بالبرودة والجفاف بضرب رطوب النفس يظهر له ما الحيوة الحقيقية متحد في حاله لا شأى
 فيغسل به فتزول من بدنه الإسقام للجمانية ومن قلبه الأمراض الروحانية فلما جاء هذا وصفه لا شك
 وصار ثانيا للفيض الأتقى يظهر من الحيوة الروحانية فاعقل به فال من ظاهره وباطنه ما كانت
 سبب الحجاب والبعدين ذلك الحجاب هو ولهذا كان الطيب المنقص من الزائد والزيادة في النقص
 والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل إليه إلا أنه يقارب به شئ أى الحق منها فإطاط الحرارة الذى
 كان سبب الآلام لا الحرارة مطلقا وهذا المعنى كان الطب والندوى بالتحقيق من الكيفية الثالثة
 والأدوية من النقص فيحصل المقصود وهو القرب من الاعتدال فلا سبيل إلى الاعتدال الحقيقي إلا
 أن الطيب يجعل المزاج قريبا من الاعتدال هو وإنما قلنا ولا سبيل إليه أى الاعتدال من أجل أن
 الحقائق والشهود يعطى التكوين مع الانقاس على الدوام ولا يكون التكوين إلا عن مثل يعمى الطبيعة
 انحرافا أو تعفينا وفى حق الحق إدارة وهى ميل إلى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤد به بالتوا
 فى الجمع وهذا ليس بواقع فلماذا متعنا من حكم الاعتدال شئ أى إنما قلنا سبيل إلى الاعتدال
 لتحقيق لأن معرفة الحقائق والشهود اليقيني يعطى المعارف المشاهدة الأشياء لا أنزال تكون
 فى كل آن ونفس على الدوام كما قال تع بل هم فى لبس من خلق جديد ولكون لا يكون إلا بعد الاندفاع
 وكل منهما لا يكون بلا ميل إما الانعام فلا أنه لا يحصل إلا بالميل إلى الباطن وهذا الميل فى الحيوان يسمى
 انحرافا فى الطبيعة وفى غيره من المركبات يبقى تعفينا كما إذا تعبر مزاج فالحكمة والبر والعصير وغير
 ذلك يقال عن ذلك الميل بالنسبة إلى جناب الحق يسمى إدارة وذلك لأنها انحصار لدرجة
 فى حق الممككات أما الوجود والعدم والتخصيص والترجيح بين الميل بإحدى الحكيم المتساويتين نسبتها
 إلى ذات الممككات وإذا كان التكوين لا يحصل إلا بالميل فلا يمكن الاعتدال الحقيقي لأنه الجمع بين
 الشيئين على السواء فلا يمكن وقوعه وإعطاء الاعتدال وعلمه لا يكون إلا بالنسبة إلى المركبين
 الشيئين المتغايرين وليس بين الوجود والعدم تركيب حتى يتبر فيه الاعتدال وعدمه وغرض الشيخ
 عنه من هذا الكلام إثبات أن العالم وجد عن الميل المعنى بالأداة فلا يزول الميل بتحقيقه سواء
 كان المابل بسيطا ومركبا ومع وجود الميل لا يمكن الاعتدال لأنه انما يتصور إذا كان الشيئ من اجزاء
 بحسب الكيفية والكثرة زيادة على الآخر وتذود فى العلم الأتقى النبوى نضاف الحق إلى رضا

الغضب بالصفات مثل اى بالمتقابل وهو الرضا مزيل للغضب مثل اى عن المخطوب عليه
 هو والغضب مزيل للرضا عن المخطوب عليه والاعتدال ان يساوى الرضا والغضب فيما غضب انفسا
 على من غضب عليه وهو عنه راض فقد انصف باحد الحكمين في حقه مثل اى فقد انصف الناس
 الذى هو الحق باحد الحكمين وهو الغضب في حق الرضا مزيل وهو مزيل وما رضى المرء
 عن مخطوب عنه وهو غاضب عليه فقد انصف باحد الحكمين في حقه مثل اى فقد انصف للرأى الذى
 هو الحق باحد الحكمين وهو الرضا في حق اى في حق الرضا مزيل وهو مزيل مثل انفسا فيها اعتدال
 لان كلا منهما موجب لعدم الآخر وهذا بالنسبة الى القوابل واما بالنسبة الى اعيان تلك الصفات
 الحاصلة في الجناب لا لشيء والحضرة الاممية فليس كذلك لانها مقام الجمع ولا غلبة لاحدهما على
 الآخر وان كان سبق بعضها بعضا كسبق الرضا والغضب وهو انما قلنا هذا من اجل من يرى ان اهل
 النار لا يزال غضب الله عليهم دائما ابدا في ذمهم فالحكم الرضا من الله وضع المقصود مثل اى
 انما قلنا لا يتعلق حكم الرضا على من تعلق حكم الغضب عليه وبالعكس بناء على عدم اهل الحجاب
 من اهل النار لا يزال حكم الغضب عليهم جار عليهم دائما ابدا لا يتعلق بهم حكم الرضا من الله فان الامر كما
 فتقوا وضع المقصود فنقول وضع المقصود جوابا بشرط المحذوف يدل عليه قوله من كان كاقطنا ما ل
 اهل النار الى ان لا الام وان سكون النار في ذلك رضا فزال الغضب لوزال الامر اذ عين الام عين
 الغضب ان نعمت مثل اى فان كان ما ل اهل النار الى ان لا الام والنعيم للناس لاهل النعيم
 كما قرناه قبل في مواضع فذلك عين الرضا منهم لان ذوال الام عين ذوال الغضب اذا زال
 الغضب حصل الرضا انما قال فان كان كاقطنا مع انه على يقين من بقاء الامر كما قال الزمخشري
 وذلك كما قال ابو الميزانين على كرم الله وجهه في بعض استعاره قال النجم والطبيب كلاهما في بحر
 الاحساد قلت اليك ان كان قولك لم فاستنما ثم ان كان قولك فاستنما عليك كما ثم انه قال لو
 كشف الغطاء ما ازددت يقينا من غضب فهداى فلا يسي في ان مقام المخطوب عليه
 بلا لاه الا ليعلم الغاضب الراحة بذلك فينتقل الامر الذى كان عنه الى المخطوب الحق اذا افرته
 عن العالم علوا كبيرا عن هذه الصفة على هذا الحد واذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الاحكام
 كلها الا فيه ومنه مثل اى الغاضب المنتقم بما يغضب ينتقم ليجد الراحة بذلك الانتقام وينتقل
 الامر الذى كان عنه الى المخطوب عليه والحق يقع موحيث ذاته وانفراد عن العالم غنى عن العالمين
 متعال عن هذه الصفة علوا كبيرا ومن حيث ان هوية العالم عين هوية الحق فما يظهر احكام

الرضا والنصب كلها الأمن والحق وفي الحق فان خطر ما لك ان هذا الكلام مبني على ان النصب لا يستلزم
 للنسب اليه نعم كالنصب الانتظام للنسب اليها واما اذا كان بمعنى آخر فلا يكون كذلك فليكن
 ان تناه في قوله عليه السلام ان الله خلق ادم على صورته ليدفع ذلك الوهم وهو قوله واليه يرجع
 الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه حجابا وسترا شى اى قولنا فما ظهرت الاضمار
 الا فيه ومنه هو معنى قوله واليه يرجع الامر كله اى مآل الامور حسنها وقيسها ونعيمها وجنمها كلها
 يرجع اليه نعم حقيقة وكشفا كما قال قل كل من عند الله فاذا كان الامر كذلك فاجعل بما امر به و
 ما استطعت عليه وتوكل على الله حال كونه محجوبا مستورا عن نظرك واحال كونك في الحجاب و
 السر عن الله والمعقود احد من فليس في الامكان ابداع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن شى اى
 فاذا كان هويته نعم هوية العالم ويرجع جميع ما في العالم من الامور اليه نعم فليس في الامكان ابداع و
 احسن من نظام هذا العالم لانه مخلوق على صورة الرحمن وانما جعل العالم مخلوقا على صورة الرحمن
 لانه ما ينجمه الحقيقة الانسانية المخلوقة على صورة الرحمن من اوجده الله اى ظهور وجوده نعم
 بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية شى اى وجد الحق العالم لما كان وجود
 العالم مستند عيا الوجود للحق لانه نعم يحدث ولا يخلو من يحدث احداث وهو الحق سبحانه فشرأبه
 الله نعم بقوله اى ظهر وذلك لان الحق غيب العالم وباطنه فظهر بالعالم كما ان الحقيقة الانسانية غيب
 هذه الصورة الطبيعية قهرت من نفس شى اى اعيان العالم مع جميع الصور الروحانية والجسمانية
 من صورته الظاهرة وهويته تعالى روح هذه الصورة المدبرة لها في كان التدبير الاقيد شى
 اى في الحق مركا لم يكن شى اى التدبير من الامنه فهو الاول بالمعقود الاخر بالصورة وهو
 الظاهر بتدبير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير شى اى الحق هو الظاهر بهذه الصور المتغيرة
 واحكامها واحوالها والباطن بحسب التدبير والتصرف كما قال يدبر الامر من السماء الى الارض من
 وهو بكل شى يعلم فهو على كل شى شهيد شى اى حاضر مشاهد من يعلم عن مشهودا عن فكر شى
 والعلم محيط بمعلومه مشاهد له مشهودا عيانا ضلله مشهودا لا يستفاد عن القوة الفكرية
 هذا اذا فرغ من الفعل التاذا في مبدئيا المقبول فمناه فهو على كل شى شهيد اى حاضر يعلم اى علمه
 كل شى عن مشهودا عن فكر اذا تفكر لا يكون الا لثالث الاخير انب من فذلك علم الاندفاع من فكر وهو العلم
 الصريح وما عداه فمقدر لى فتبين ليس يعلم اصلا شى ظاهر من ثم كان لا يتوب ذلك الماء
 شرا اما لازالة المرطش الذي هو من النصب والعذاب الذي منه به الشيطان اى البعد

عن الحقايق ان يلدركها على ما هي عليه **ش** القسب **ش** فخصتين وخصمة وسكون وهي
لغات فيه والمعنى من الضر في البدن والعذاب الذي منه به الشيطان هو عذاب الحجاب
من الحجاب لا طغى والبعد والحجمان من التعليم الابدى لذلك فترا بعد عن الحقايق وادراكها
لا تفعال من شطن والشطن هو البعد وان كان معذبا بالعذاب **ش** لكن لما كان التلا
الروحاني شديدا لما قلنا هو عذاب الحجاب اذا كان لا يتوب عليه السلام مشغى بنصب عذ
فلما شرب ماء الحيوة وحيى به ظاهره وباطنه وتوثر قلبه فادراك الحقايق ذال منه الى
الفرق ونادى الشوق والاشفاق **ش** فيكون بادراكها في محل القرب **ش** لان المدرك قريب
من مدركه **ش** فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيدا بالمسافة فان البصر متصل به
من حيث شهوده ولولا ذلك **ش** الاتصال **ش** لم ير منه **ش** اشارة الى مذهب فخرج
الشعاع من البصر **ش** او يتصل المشهود بالبصر **ش** اشارة الى المذهب من يقول بالانطباع
ش كيف كان قريب بين البصر والمبصر **ش** اى سواء كان الاول حقا والثاني كيف ما
كان لا بد من القرب بين البصر والمبصر **ش** ولهذا كان ايوب في المس فاضافة الى الشيطان
مع قرب المس **ش** ولاجل هذا القرب اى ايوب عليه السلام بكاية المتكلم وغميره **ش**
فعل المس اى جعل المس قريبا من نفسه مع انه نسب الى الشيطان بقوله **ش** مشغى الشيطان
بنصب وعذاب وهو البعد **ش** فقال **ش** ايوب عليه السلام بلسان الاشارة في هذا القول
ش البعيد مقرب **ش** الحكمة **ش** اى الى البعيد قريب **ش** لمعنى كنه الله في عيني وهو الحجاب لذلك
حصل من التعيين فان الشيطان لا يدخل على احد ولا يتصرف فيه الا بمقتضى هذا الكلام
شكاية الى الله من نفسه وقسمة للوجب للثبوت والبعد من الرحمن والقرب من الشيطان
ويمكن ان يجعل على معنى اخر وهو ان البعيد الذي هو الشيطان قريب من الحكمة اى لمعنى
حاصل في باطن وهو ان الشيطان ايضا مظهر من المظاهر الحقايقية والمظهر قريب من
الظاهرية فالبعيد الذي هو الشيطان في نظري قريب من الحق الذي هو ظاهر في صورتي
ولما قال البعيد مقرب كان القائل يقول كيف يكون البعيد قريبا منه فقال **ش** قد
علمت ان القرب والبعد امران اضافيان فيهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت
احكامهما في البعيد والقريب **ش** اى يرى ان الحق تعالى اذا انجلي لعين من الاحيان يقرب
منه كل بعيد فيشاهد مشهودا عيانا كما يقرب البعيد بالمسافة من عين الناظر اليه **ش**

إذا خضع عن عين بعد من كل قريب لغلبة الظلمة واستيلائها عليها مع ان هويته تعالى في
 هذه كل عين فالقرب والبعد امران اضافيان بالنسبة الى الايمان واستعداداتهما ورواه
 ان سر الله في ثوب الذي جعل عبرة لنا وكنا بامسطورا حاليًا اقرء هذه الامة المحمديّة
 لتعلم ما فيه فخلق بصاحبه تشريعًا لما اراد في سر في قصة ايوب عليه السلام الذي جعل الله
 عينه مع احواله عبرة لنا وكنا بامسطورا مقروا بلسان الحال ما كتب فيه يقرؤه عرفاء هذه
 الامة المحمديّة لتعلم ما فيه من الاسرار وهو اظهر المآد المطلقة الظاهرة والباطن من ادنى نفوسهم
 وطلب الفناء في الله وتخل المشاق والصبر على المحامدات فخلق بمقامه فتكون هذه الاختبار
 تشريعًا للمهماء فخلق الله عليه اعني على ايوب بالصبر مع دعائه في دفع الضر عنه فخلنا ان
 العهد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره بل عدم الدعاء بكشف الضر من موما
 عند اهل الطريقة لانه كما قاومة مع الله ودعوى الفعل المشافكة قال الشيخ المحقق ابن الفارض
 قدس الله روحه ويحسن اظهار الجلد للعدى ويقع غير الجهر عند الاجبة مرقاته صابرواته
 نعم العبد كما قال مش اي كما قال تع في حقه نعم العبد مراته اقرب اي رجاء الى الله لا له الاقرب
 والحق عند ذلك فضل بالسبب من اي الحق يطل ما يطلبه على يد عبد من حبسه في جسد
 لان العبد يستداليه من اي الى السبب وفي بعض الشيخ مر لان العبد في استداليه من اي
 لان وجود العبد مستند الى الله تع فينبغي ان يرجع الى مستنده مر ان الاسباب المزيلة لانها
 من امن المضار مر كثيرة والسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المنزلة في السبب
 ذلك الامر الى من الرجوع الى سبب خاص دجا لا يوافق ذلك علما الله فيقول ان الله لم
 يستجب وهو ادعاء من ما نافية اي الحال ان العبد الذي لم يدع الحق بل دعاهما يطلق
 عليه اسم الضميمة وما الى اليه وهو السبب القريب في الصورة وهذا معقول مر وانما جرح
 الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت فخلنا ايوب بحكمة الله اذ كان نبيلًا علم ان
 الصبر الذي هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة من اي عند علماء الظاهر واهل
 السلوك الذين لم يصلوا الى مقام التحقيق بعد مر وليس ذلك بجد الصبر عندنا وانما احلنا صبر
 النفس عن الشكوى لغير الله تعالى الى الله من لان الشكاية الى غير يستلزم الاعراض عن الله و
 عدم الرضا ايها باحكامه وذلك يستلزم ادعاء العبد للعلم الاولوية وكلها مضمومة و
 الشكاية الى الله يستلزم اظهار العجز المسكن والاقتدار واطهار ان الحق قادر على اذالموجب

الشكوى في كلها محموده من فجب الطائفة فظهم في ان الاشكى يقدم بالشكوى في الرضى بالقضاء
 وليس كذلك فان الرضى بالقضاء لا يقدم فيه الشكوى الى الله والى غيره وانما يقدم في الرضى بالمقتضى
 ونحن ما خوطبنا بالرضى بالمقتضى الضمر هو المقضى ما هو عين القضاء في شيء اى انما منع هذه الطائفة
 عن الشكاية فظهم في ان من يكون شاكيا لا يكون راضيا بالقضاء وسواء كانت الشكاية الى الله
 او الى غيره وليس كذلك لان القضاء وحكم الله في الاشياء على حد عمل تعالى بها وما يقع في الوجود
 المقضى به الذى يطلبه عين العبد باستعداده من الحضرة الاطمية ولا شك ان الحكم غير المحكوم
 به عليه لكونه نسبة ثابتة بهما فلا يلزم من الرضا في الحكم الذى هو من طرف الحق الرضا بالمحكوم به ومن عدم
 الرضا بالمحكوم به لا يلزم عدم الرضا بالحكم وانما الرضا بالقضاء لان العبد لا بد ان يرضى بحكمه ولو كان للمقتضى
 فهو مقتضى عين العبد سواء رضى بذلك او لم يرض كما قال من وجد خيرا فليحمد الله من وجد دون
 ذلك فلا يلزم من الاغنى ولو قال قائل المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضا به اللازم الذى هو
 للمقتضى به يوجب عدم الرضا بل يلزم ما الذى هو القضاء فقول ان القضاء هو الحكم بوجوده مقتضا
 الاعيان واحاطا فوجودها لازم للحكم لانفسها هو وعلم انيوب ان في حبس النفس عن الشكوى
 الى الله في رفع الضمر مقاومة القهر الا ترى وهو جهل بالشخص اذا ابتلاه الله بما يتا لم من غضب
 فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر المؤلم بل ينبغي له عند الحق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة
 عنه فان ذلك اذا لزم عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف من لان هو يتبعه هو يتبع
 الحق فلا اذا لزم نفسه اذا لزم الله تعالى ما يؤذيه فان الله تعالى وقد وصفه من نفسه
 مرارة يؤذى من على المبتلى فقول ان الذين يؤذون الله ورسوله اذى اعظم
 من ان تمليك ببلاد عند غفلتك عنه او عن مقام الحق لا تسلمه من اى الابتلاء انما يحصل
 للعبد بسبب الغفلة عن الله او حضرة من حضر الله الكلية وذلك من غيرته على عبده فالتا
 اياك من محبته فمت لان المحبوب يحب لمن تحبه وينار عليه اذا اشتغل بغيره فاذا ادى
 انك اشتغلت بغيره ابتلاك ببلاده من توجه اليه بالشكوى فيرضه عنك فيصح الافتقار
 الذى هو حقيقة فمت انما حصل الافتقار الذى هو صفة العبد عين حقيقة لكونه لازما
 ذاتيا له وبه تميز العبد عن ربه من غير رفع عن الحق الاذى يسو اياك في رضى عنك فمت
 وذلك لان حقيقة هوية الحق الظاهرة في صورتك فاذا سالت رفع الاذى عنك سالت
 رفع الاذى عنه فاذا انت صورة الظاهرة كما جاء بعض العارفين فبكى فقال في ذلك

من لا دون له في هذا الفن معا بالرفق والحداد فما جوعى لا يكي بقول من اى صاحب ابدا وما
 ابتلا في الضر لا سال في ضده حتى ذلك لا يقدح في كونه صابرا فقلنا ان الضر انما هو حبس النفس
 عن الشكوى لغير الله من ظاهره وادنى الغير وجهها خاصا من وجوه الله وقدره من الله وجهها خاصا
 من وجوه الله وهو المستحق وجهه الهوى فيدعوه من ذلك الوجه في دفع الضر لا من الوجوه السبعة اسبابا
 وليست الا هو تفصيل الامر في نفسه من هذا جواب عن سؤال مقدرو هو قول القائل جميع الوجوه
 مظاهر الحق وليس للغير وجود فكيف يتصور الشكوى لغير الله فاجاب بان المراد بالغير هو الهوى
 للثبينة ثبينات مقيدة جزئية كانت او كلية وهي الوجود الخاصة والحق سبحانه قاهر من وجهها
 خاصا ليكون قبلة الحاجات فيطلب المطالب من ذلك الوجه الجامع لجميع الوجوه والثبينات بلحية
 جمعة وهو المستحق وجهه الهوى اى وجه الهوى المطلقة التي تجمع الوجوه كلها وهو الاسم الهوى فيكون
 اللطيف من ذلك الوجه لا من الوجوه الاخر التي هي منوطة بالتسوى والغيرية والاسباب ان كانت
 هذه الوجوه ايضا ليست الا تفصيل ذلك الوجه الجامع كما قيل الجبال عند الريحات جميعا فكذلك في العللين
 مفصل من هذا ما عرف لا يحجب سواه هوى الحق في دفع الضر عنه عن ان يكون جميع الاسباب عنه
 من حيثية خاصة وهذا لا يلزم طريقته الا الادباء من عباد الله الامناء على امر الله فان امتناء
 لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد خصنا ذلك فاعلم اياه سبحانه فاسال من اى المعارف
 اذا سال عن الوجه الجامع الا في دفع الضر عنه لا يجتبى بدع عن الوجوه الاخر التي هي الاسباب في
 كونها عينه من حيثية اخرى خاصة كالاحتجب غيره وحكمه بالمغابرة بين ذلك الوجه وبين الوجوه
 الاخر مطلقا بل يحكم بان الوجوه كلها مجمعة في حقيقة واحدة هي تجمعها والوجه الذي صار قبلها
 في الشرع يحمل تلك الوجوه ويجمعها وهي تفصيل في الجمع والتفصيل وقت المغابرة بينهما الا بالحقيقة و
 هذا الحق لا يلزم طريقته ولا يعرف حقيقة الادباء من عباد الله الامناء على امر الله وهم الذين لا
 يعرفون الحق الا الله والعارفون فلا يخفى ان في ان الانسان لا يسال في البسوى والضر الا امر الله
 فاعلم غفضا ومن الحق سبحانه فاسئل من غيره وسواه والله الموفق فمن حكمة جليلة في كلمة
 بصويرة قد مر كل ما يخص بالقوم من الصفات الالهية والاسماء الربانية يتيها لجلال كل ما يخص
 بالاطف والرحمة بالجلال الاول يعطي القبح والشبهة والنقي والورع والثالث يعطي البسط والافس و
 الاطف والرحمة فلما كان لا يبيح عليه السلام لا يزال متقبضا خاصيا من الله جاعلا للهنون والبكر كما دت
 بحيث صار اخا ديد ووعده في وجهه وقد اخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ايموس عيسى

معا تبال حين فطحت كانت قلتمنت مكر الله وعذابه فلجابه عيسى عليه السلام كانت قد ليست من
 فضل الله ورحمته فوجهي الله اليها ان احبها الى احسبها فلما في عاقبة امره فكر فلا يزال فلهذا
 قتل من الكفار سبعون الفا فصا صا منه فمكون فورا فمختصة الحكمة الجلالية وايضا الجلال في
 الوجود ان يبرح الى الابدية كما قال ابن الملك اليوم لله الواحد القهار وهما من اما والجلال وكان
 يعي داية في الانماء فاختصت حكمته به ولهذا الترافع الفص بقوله وهذه حكمته الالهية في الامور
 فان الله ما يعي مذكر ذكرا ولم يجعل له من قبل معنى ش الاقل في الاكوان هو الذي لم يسبق عليه شيء
 من جنسه فلما لم يكن يعي عليه السلام صليا قبل كان اول من سمي بهذا الاسم وما تاه الله يعي الا
 يعي مذكر ابيه ذكرا فانه طلب من الله بقوله فكتب من لدنك وليا يرثني ويرث من آل يعقوب
 اجعل ذكرا رضى ما رضى بين حصول الصفقة التي فيمن غير من ترك ولذا يعي مذكره وبين اسمه بذلك
 فمما يعي غير مذكر غير اي مضموع معناه انه جمع بين الاسم والصفة التي بها يعي مذكر من ترك ولذا بين
 الغابر من انجي به مذكر ذكرا ومتى عنه يعي مذكر كان معه يعي مذكر من الاحياء مذكر العلم الذوق
 مذكر اي كان العلم الذوق يعي الثنوم لها هذه مذكر آدم حق ذكره بشيث وفو حاق ذكره بشا
 وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يعي بين الاسم العام منه وبين الصفة
 الا ذكرها عناية منه مذكر اي كل من الانبياء حتى ذكرهم باسمائهم لكن ما ذق الله تع من يعي
 ذكرهم وتكون صفة الاحياء في اسمه وعلمه كما في يعي فهو هبة الحق لم يجمع بين ما عناية من الله
 في حقه ما ذ قال مذكر اي حين قال مذكره من لدنك وليا فقدم الحق مذكر مكافاة الخطاب
 مذكر ذكرا ولده كما قدمت سية ذكر الجار على الدار في قولها عندك بيت في الجنة فذكره الله بان
 فمضى حاجته وسماه بصفته مذكر مذكر بصفته عائد الى يعي اي مذكر بصفته التي هي الاحياء مذكر
 حق يكون اسمه مذكر كما انما يطلب منه مذكر ذكرا لانه عليه السلام اثر بقاء ذكر الله في عقبه اذا
 الولد سريه فقال يرثني ويرث من آل يعقوب ليس موروث في هؤلاء الاما مقام ذكر الله ولدعوة
 اليه مذكر وانما اثر بقاء ذكر الله في عقبه لان الانبياء عليهم السلام رحمة على العالمين فطلب الولد
 ليكون ظاهرا على سريه فمذكر الله ويحوي الخلق اليه كما كان قلبه ذكرا لله دائما وداعيا الى الله فمذكر
 فالعلة العائنة من طلب الولد لظهور اعلام الله وانشاء احكامه واطهار اسماؤه وصفاته
 والقيام بتكميل الخلائق وايضا المستعدين للحقيقة الحقائق التي هي منبع الرزق لذلك قال يرثني
 يرث من آل يعقوب وميراثهم النبوة والولاية والدعوة الى الهداية والاهداء من فضلا له مذكر الله

قال في خبر ما قلناه من سلامه عليه يوم ولد يوم يموت ويوم يبعث حيا فجا بصفة الحيوة وهي اسمه
 واعلم بسلامه وكلامه صدق فهو مقطوع مش اعلم من الاعلام اي بشر الحق ذكرنا بان ابنه موصوف
 بالسلام في اوليته واخرته اويحيى ما قلناه من السلام عليه اي بما جعل في عينه الفايضة بالفيض +
 الاقدس من القابلية والاستعداد لقبول الحق سبحانه باسم السلام ليس من الاجزاء والظنية وتطهير
 النفس مما يوجب البعد عن الله يوم ولد اي في اوليته ويوم يموت اي في اخرته ويوم يبعث حيا
 اي يوم تحققت به الوجود المحض في الباقي بعد الوحد الفاني فجا واي الحق سبحانه بصفة الحيوة في قوله
 يوم يبعث حيا وانما قال ويحي اسمه اي اسم الحق او اسم يحيى لان الاسم والصفة باعتبار كونهما نسبيا
 مترافان وان كان باعتبار اخريهما عموم وخصوص والاعلام بالسلام يوم القيمة موجب بكلم
 ورفع درجته في الآخرة لان كلامه صدق مقطوع به وان كان قول الروح مش اي قول
 عيسى عليه السلام هو السلام على يوم ولدت ويوم ابعث حيا اكل في الاتحاد والاعتقاد وارض
 للتاويلات مش اعلم ان في هذا الكلام نقديا وتأخير اقتديره فهذا اكل في الاتحاد والاعتقاد
 وارض للتاويلات وان كان قول الروح اكل في الاتحاد وانما كان هذا اكل في الاتحاد لان قول الحق
 سبحانه و سلام عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا عبادة عن تجليته بما يوجب السلام
 من احكام الكثرة ونفائس الامكان وارتفاع اللازم موجب لارتفاع المذموم فاذا ارتفعت
 الكثرة والامكان ظهرت الوحدة والوجوب الذي فصل الاتحاد من قول الحق وهو اكل ما لازم قول
 العبد من الاتحاد من نسبة الى اهل الجوارب اكل في الاعتقاد لان سلام الحق اقبل للتقوس من سلام
 العبد على نفسه وايضا انفع للتاويلات بخلاف قول عيسى فانه يحتاج الى ان ياول بان لساننا
 الحق يحكم الحديث المشهور بما الحق نطق وسلم على نفسه في حجابية عيسى فبذلك وهذا اكل في السبب
 الى الرباب لكشف هرقان الذي انحرفت فيه العادة في حق عيسى انما هو النطق فقد تمكن عقله بكل
 في تلك الزمان الذي انطقه الله فيه ولا يلزم التمكن من النطق على حاله كان مش اي التمكن من
 الصديق فيما ينطق مش لامكان ان يتكلم بكلامه يكون مطابقا لما في نفس الامر بخلاف المشهور
 كيجي مش حيث قال في الحق و سلام عليه يوم يموت ويوم يبعث حيا هو سلام الحق على يحيى من هذا
 الوجه وارض للالتباس الواقع في العناية الالهية من سلام عيسى عليه السلام على نفسه وان كانت
 قراين الاحوال تدل على غير من الله في تلك وصدة اذا نطق في معرض اندالذ على براءة امته في
 المبدأ لاهل الشاهدين مش اي على برادة امته وقرب من الله وكونه نبيا هو واشاهد الاخر هذا يخرج

اليابس فسقط وطبا جنيا مش اى الشاهد الاخر على البراءة وكونه نيتيا من عند الله قوله لها وهزي
 اليك بجنع النحلة نشاهد عليك طبعنا فهزت الجنع اليابس فسقط القمطر حال كونه طببا جنيا من
 غير محمل ولا تدكير كما ولدت مره من غير فعل ولا ذكر ولا جاع عرفى معاد لو قال مش اى حق لو قال
 من نبي ايق ومجربى ان يقطع هذا الحايطة فحق الحايطة وقال نطقه تكذب ما انت رسول الله فحق
 الآية وثبت بها انه رسول الله ولم يكتفى الى ما نطق به الحايطة فلما ادخل هذا الاحتمال فى كلام
 عيسى عليه السلام باشارة امته اليه وهو فى المهد كان سلام الله على يحيى ارفع من هذا الوجه مش
 اى لما دخل احتمال عدم التصديق فى قوله عيسى عليه السلام عند الجاهل بالحقايق والاسرار الاطمية
 حين تكلم باشارة امته اليه فى براءة نعمتها عما نسبوها اليه كان سلام الله على يحيى ارفع من سلام
 عيسى على نفسه من هذا الوجه وهو موضع الدلالة انه عبد الله من اجل ما قيل فيه انه من ابن الله و
 فرغت الدلالة بجرى النطق وانه عبد الله عند الطائفة الاخرى القائله بالنبوة وبقي ما زال فحكم
 الاحتمال فى النظر العقل حتى ظهر فى المستقبل صدقه فى جميع ما خبر به فى المهد فحق ما اشرنا اليه
 مش اى متعلق الدلالة فى قوله انى عبد الله انه عبد الله لينفى ما يقال فيه انه ابن الله كان روحه
 استشر بان اكثر امته يذهبون الى انه ابن الله فبداه بقوله انى عبد الله فنيا لما عندهم وذلك
 لان الارواح الكاملة قد تكون بحيث لا يتخفى عليها جميع ما يجري فى هذا العالم قبل ظهورها فيه
 لما تشاهدنا به فى لوح كتب السموات وارواحها عند المرد عليها ويكون ما شاهد مستصفا
 معه باقيا فى حفظه كما سئل بعضهم انا ذكر عهد الاست بر بكم قال كاذب الان فى اذنى وقال اخر كاذب كان
 امس قال بعضهم اذكر است موطن اخر العهد و فرغت الدلالة بجرى النطق تمت الدلالة على انى عبد
 الله عند الطائفة الاخرى من امته القابلين بشيئته وان لم يقل انى عبد الله فان مجرد ايمانه بالنطق
 فضلت الدلالة على كونه عبد الله نيتيا من انبيائه صادقة فيما قال فى عهد الله اتانى الكتاب والحكم
 والنبوة وقوله وبقي تازاده فى حكم الاحتمال اى عند الجاهلين بنظر عقولهم المشوية بالوهم اذ يتوهم
 الجاهل لانه يمكن ان يكون كاذبا فى قوله اتانى الكتاب والحكم والنبوة وفى قوله وسلام على يوم
 ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا وبقي الاحتمال مستصفا معهم الى ان يظهر عندهم نور الانبياء
 ويرتفع به عنهم حجاب الكفر ليجسب نظر العقول المنورة فان نطقه فى المهد وفى جميع قرابين احوال
 براهين لا يحتمل وايات واضحة وكذا دل شاهد على صلاته فى كل ما يقول ويخبر به وهو فى المهد
 فحق ما اشرنا اليه اى من الاسرار والطلائف فيما قال الحق فى يحوي قال عيسى نفسه من السلام

عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً فنهض بطائفة آخر والله الهادى فمن حكمتما لكثرة في كل
 ذكرها وفيه لذلك ما خوذ من الملك وهو الشدة والقوة والملك الشديده القوى ملك الطريق
 وسط ويطلق على القعدة والتصرف ايضا ولما كانت الكلمة الزكوة وفيه قوتية من عند الله بالقوة
 التامة والهمة للموت والصبر على مقاساة الشدا يلحق نشر بالشعار وقد نصفين وليلع الله
 ان يفرج عنه ويدفع البلاء منه مع كونه مستجاب الدعوة اختصت بالحكمة المالكية ولما كانت
 وجود الآلام والحق من الغضب وكان وجوده من رحمة الله ابتلاء ويرجع اليها انتهاء ويصير سببا
 للوصول الى الكالات واسطة لرفع الدرجات في غفران الخطيات كما قال عليه السلام البلاء سوط من
 سياط الله تعالى يوق به عباده شرع لبيانها فقال هو اعلم ان رحمة الله وسعت كل شيء وجود
 الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمة غضبه اى سبقت الغضب اليه ثم اعلم ان
 الحق سبحانه رحم الاعيان الطالبة للوجود ولوازمها واحكامها فوجد لها في العين كما وجد لها في
 في العلم فالرحمة ساقية على كل شيء محيطه بكل شيء كما قال نعم ورحمتي سعت كل شيء قوله وجود واحكام
 اى من جهة الوجود والاستعداد والقابلية لا القى هي في حكم الوجود فان الوجود عين الرحمة الشاملة على
 جميع الموجودات اعراضا كانت او جوهرية وكذلك القابلية محيطه وشاملة عليها ومن جهة الاعيان
 عين الغضب وما يترتب عليه من الآلام والاسقام والبلايا والحق وامثالها مما لا يلزم الطباع فومعت
 الرحمة لها كما وسعت لغيرها فوجود الغضب من رحمة الله على عين الغضب فسبقت نسبة الرحمة اليه
 ثم على نسبة الغضب اليه وذلك لان الرحمة ذاتية للوجود وعين الغضب ناشية من عدم قابلية بعض
 الاعيان للكمال المطلق والرحمة التامة فيسمى شقاوية ومثرا ليه شاد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك ومن اعين النظر في لوازم الغضب من الآلام والاعراض
 والفقر والجهل والموت وغير ذلك يجد كلها امورا عينية فالرحمة ذاتية للوجود الحق والغضب عينية
 ناشية من اسباب عينية ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمة كل عين
 ثم يطلبه يجوز ان يكون بالياء والنقطة من تحت وبالتالي النقطة من فوق فاعرف في فصل الايمان
 ان الله في اسماء ذاتية سماة بمقام الغيب لا يعلما الا هو وهي بذاتها تطلب من الله ظهورها فيها
 في العلم ثم في العين والاعيان الثابتة عبارة عن صور تلك الاسماء وتبيناتها وليست الاسماء والاعيان
 خاصة فكل عين مستند الى وجود معين وهو الامم الخاص بالحق فاذا علمت هذا فيجوز ان يكون لكل
 يطلب خيرا عاقل الى الوجود وضمير المفعول عاقل لا كل عين والى عين ذكره باعتبار اللفظ والشيء عاقل

لما كان لكل عين مستند وهو وجود خاص من الاسماء لذاتية يطلب ذلك الوجود بذاته
 عينا من الاعيان ليكون مظهره ومساوؤه في العلم والعين تحت رحمة تعالى كل عين لاجل ذلك الطلب
 فقوله لذلك متعلق بقوله تحت تحت جواب لما ويجوز ان يكون الفاعل ضميرا عايدا الى كل عين و
 ضمير المفعول عايدا الى الوجود ومعناه لما كان لكل عين وجود في خزانة غيبة مع مقدار ان يغيب
 عليه وكان يطلب كل عين ذلك الوجود من الله تحت رحمة كل عين فافضت على كل منها وجودا
 لاجل ذلك الطلب الذي من الاعيان مرقاته برحمته التي رحمة بها قبل شئ بكسر الباء مرغبة في
 وجود عينه فاوجدها شئ لتقليل اعيان الرحمة اي فان كل عين برحمته الله التي رحمة الحق لها ان لا يعطى
 الوجود العيني قبل غيبته في الوجود العيني اي صاها بلا طلب الوجود الخا رجى فوجدها الله اي الا عين
 فيه ضمير فاته وقيل عائد الى كل عين ويجوز ان يكونا عايدين الى الله وضمير رحمة الى كل عين ذكره
 باعتبار لفظ الكل او باعتبار الشئ الذي بعض الشئ كل شئ ومعناه فان الله برحمته التي لا يرمي الكل
 بها قبل رغبة كل شئ في وجود عين ذلك الشئ اي قبل الله مواله واجاب نداءه ورغبته في وجود
 العيني فوجدها اي الاعيان في كما يقال قبل الله منك وقبل على التقديرين خبر ان قوله بعض الباء في قوله
 بسكون الباء وقال اي فان الله برحمته التي رحمت الشئ بها سابق رغبته في وجود عينه اي طلبه
 فاوجدها اي الرغبة وفيه نظر فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شئ وجودا وحكما شئ اي
 فلاجل قول الحق طلب الاعيان ورغبتهما ان تكون موجودة في الخا رجى قلنا ان رحمة الله وسعت كل
 شئ وجودا وحكما فظاهر اما حكا فلا ترحم وقبل سوال كل شئ فاعطاه الاستعداد والقابلية للوجود
 العيني فوجد في العين فذلك القبول الاستعداد ورحمة من الله على الاعيان حكا لذلك قال تعالى
 والناكم من كل طمس القوة اي طمس ان الاستعداد والحال المتقال والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع
 الى عين واحدة فاول ما وسعته رحمة الله شئ ذلك العين الموجهة للرحمة بالرحمة فاول شئ وسعت
 الرحمة نفسها اثر الشئ كوجود يوجد الى ما لا يتناهى نيا واخرة عرضا وجوها ومركبا وبسيطا
 شئ لما كانت الاسماء وحيث تكثرها مغايرة للذات الاحدية ورحمة الله وسعت كل شئ فجعل الاسماء
 ايضا داخل تحت الرحمة الذاتية لانها من الاشياء المتكثرة مع انها راجعة الى عين واحدة وهي الذات
 الالهية فاول ما وسعته رحمة الله شئ ذلك العين الموجهة للرحمة وهي عين اسم الرحمن وحيث
 تميزها بتبعيتها الخاص عن اسم الله وانما وسعت الرحمة الذاتية للعين الرحمانية لانها من حيث نفسها
 عن الذات الالهية انما حصلت بالحق الذاتي والرحمة الذاتية ما كان بشئ وجودا صلا اما كان او

صفة او عيناً ما تاو اذا كان الامر كذلك فاؤل ما تلقفت الرحمة الذاتية وهو نفس الرحمة الظاهرة
 في العين الرحمانية ثم الشئانية المشار اليه اى العين الرحمانية وانما جعل الرحمة الرحمانية اول مخلق
 الرحمة الذاتية ثم العين الرحمانية لان عين الاسم الرحمن ذات مع صفة الرحمة والجموع من حيث هو
 مجموع متلغز على كل من اجزائه ثم شئانية كل وجود اى من كل وجود يوجد له لا ينالها من فصل الدنيا ولغزها
 وجودها لم يكن وبسيط لان جميعها داخل تحت العين الرحمانية اجمالاً فالاولية في قوله فاؤل ما
 وسعت رحمة الله شئانية تلك العين الموحدة اولية بالنسبة الى باقى اعيان الاسماء التى بعده
 كقوله تعالى عن لسان ابراهيم عليه السلام وانا اول المسلمين وان كان من قبله من الانبياء ايضا سلموا
 ويحوز ان يكون المراد بالشئانية وجودات الاعيان لا اعيانها بمراد يستبر فيها شئ اى فى انفسها
 الرحمة على كل شئ مرصوف غرض لا ملية طبع بل الملايم وغير الملايم كله وسعة الرحمة الالهية
 وجود اش اذ لو كان حصول الغرض وملية الطباع معبراً فى الايمان لما كان للعالم وجود ولا
 للاسماء الالهية ظهور وتعين اصلاً لان الاسماء متقابلة فظواهرها ايضا كذلك وطبيعة احد
 المتقابلتين لا يلايم طبيعة الاخر وقد ذكرنا فى الفتح المكنى ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا
 الموجود وان كان الموجود فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها شر
 وفى بعض النسخ تحقيقها مر الاحباب الا وهام فذلك بالتدقيق عند فهمه واما من لا يؤثر الوهم
 فيه فهو بعيد من هذه المسئلة شئ لما ذكرنا الرحمة وسعت كل شئ وجوداً وحكماً وذكرنا شئانية
 كل شئ حتى الاسماء الالهية والاعيان الكونية كلها من الرحمة والرحمة لا عين لها فى الخارج ففى
 معقولة المعقولة معدومة العين فكان قابلاً يقول كيف تؤثر الرحمة فى اعيان الاشياء وهى فى
 نفسها معدومة فقال قد ذكرنا فى الفتوحات ان الاثر لا يكون الا للمعدوم ولا للمعدوم للمعدوم
 مطلقاً لاستحالة التأثير منه بل للمعدوم فى الخارج الموجود فى الباطن وذلك لان جميع تلك الظواهر
 لا يظهر الا من الباطن فالباطن منبع جميع الاشياء والباطن المطلق هو الذات الالهية فان الحق
 غيب الغيوب كلها وقد علمت انه من حيث ذاته غنى عن العالمين ومن حيث اسمائه ويطلب
 وجود العالم فالعالم مستند ما الى الحق من حيث الاسماء واما الى الاسماء ايا ما كان يلزم لفتحه
 لان الاسماء ذات مع الصفات والصفات لا اعيان لها فى الخارج لكونها شياء فقلوثران كان
 الذات فاثايرها بحسب النسب الحق اعيان لها فى الخارج وان كان الصفات فلا اعيان لها
 فيه ومظاهر الاسماء التى هى الاعيان ثابتة فى الحضرة العلمية ما شئت راجحة الوجود الخارج

والموجود هو الوجود المتعين على حسبها لا الاعيان فصح ان الموثر في الوجود هو الذي لا عين له
 في الخارج ثمة نزل بقوله فان كان للوجود حكم واثر فهو ايضا بحكمه لعدم وهو لثبته التي بان يحكم
 الموجود على الشيء الا ترى السلطان ما دام متحققا بالسلطنة تجري احكامه وتنفذ امره في ما
 ولو كان صبيها وعندا فزاله عن السلطنة لا ينفذ له حكم اصلا مع انه موجود وكذا لو زيد والقاض
 وجميع اصحاب المناصب ولما كان هذا المعنى غيره مشعوبه مع وضوحه وحقيقته قال وهو
 علم غريب ومسئلة فادرة قوله ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اي الذين يتوهمون امور لا تؤثر
 لها وينفصل نفوسهم منها ويثابروا فيها لا عطا وتأثيرا قويا هم الذين يدركون بالذوق ان الامور المند
 المتوهمه كيف تؤثر فيهم واما من لا يتاثر من الوهم من الامور المدومة المتوهمه فليس له نصيب من
 هذا المسئلة بحسب الذوق وقيل معناه اي الذي يؤثر في الاشياء بالوهم فيوجدونها قائمهم بل
 ذلك علم ذوق وفيه نظران الكلام في ان المعدوم يؤثر في الموجود لان الموجود يؤثر في المعدوم والوهم
 قوة موجودة في الخارج والله اعلم مفرجة افتقر في الاكوان سارية وفي اللذات وفي الاعيان
 جارية ش ولما كان اليجاد باختفاء الهوية الالهية في الصور الكونية الخلقية والاشياء واهبط
 الابرار والرحمة عين تلك الهوية في المرتبة الاحدية وان كانت غيرها في المرتبة الواحدة فحصل
 الرحمة سارية في اعيان الاكوان كسريان الطوية فيها لا ذمة الهوية ولسريان الرحمة في الاكوان
 يطف بعضهم بعضا ونحن بعضهم بعضا مكانة الرحمة مثلثي اذا علمت من الشهود مع الافكار علية
 مثل للكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلث الفضلي تايث الافضل كما قال ويذهب بطريقكم
 للمثلث اي اذا علمت مكانة الرحمة بطريق الشهود كانت علية على الافكار اي كانت بحيث لا يدركها الافكار
 ضالية خبير المبتهل ومع بعض على لو قلنا مستا ما اذا علمت من الشهود والافكار على سبيل الجمع بينها
 اي اذا علمت عين الرحمة بالشهود ولو انهما بالافكار ظهر علوها ومنزلتها الرفيعة فتح على مستاه
 هو وكل من ذكرته الرحمة فله مستاهما اما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين اتحادها ياها
 فكل موجود مرحوم ولا تحجب باو عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاى ومما توهم به
 من الامم الاخره التي لا تيقن عرق قامت به مثل اي عن قامت الاسلام وجودا متابها مع عالم الا
 ان الرحمة انما هي في اليجاد عامته فالرحمة بالآدم اوجده لا آدم شران الرحمة لها الا ثوب جبين اثر
 بالذات مثل وهو اثر الرحمة الرحمانية العامة للعلاقة باليجاد كل الاعيان مطلقا وايه اشار
 بقوله وهو ايجادها كل عين موجودة ولا ننظر مثل الرحمة هي الى عدم غرض ولا

الى ملائكة ولا الى غير ملائكة فاما فاعلم في عين كل وجود قبل وجوده ثم قيل على صيغة الماضي
 نظر الرحمة في كل عين حال كونها المالبة للوجود من كل نظره في عين هوية ثم فاعل نظر ضمير الرحمة
 وضمير المفعول عايد الى كل عين لذلك ذكره تنليبا للفظ الكل وباعتبار الاشياء بل نظرة فيها
 حال ثبوتها في العدم وروايت الحقائق المخلوق في الاعتقادات عينات ثابتة في العيون الثابتة
 فرحمته بنفسها بالايحاء ثم الحق المخلوق هو الحق سبحانه على حسب اعتقاد المعتقدين فيه
 وانما يسمي مخلوقا لانه يحصل متكررة وكل يحصل مخلوق ويقي حقا لانه حق في اعتقاد المستقل على
 الحق في نفس الامر ومعناه ولكون الرحمة لنظر في الاعيان حال ثبوتها في العدم فترجم عليها شاهدت
 اعيان الموجودات وروايت عين الحق المخلوق ثابتة في اعتقاد كل عين في جملة العيون انما هي
 بنفسها اي رحمت الرحمة الحق المخلوق بنفس الرحمة الذاتية فارادة من ذلك قلنا ان الحق
 المخلوق بحسب الاعتقادات اقل شيء محجوم بعد تعلق الرحمة الذاتية بنفسها بالايحاء قلنا من قبل ان
 اول ما وسعت الرحمة الذاتية شئنة تلك العين الموجهة للرحمة الصغانية وهي عين الاسم الرحمن
 لما كان الرحمن هو الذي ينبغي بحسب اعتقاد المعتقدين ويصير حقا مخلوقا في جملة ما يتعلق
 الرحمة بالايحاء من الاعيان المرحومة جعله مقول القول بحسب المعنى ولها اثر اخر والسؤال
 فيسأل المحجوبون الحق ان يرحمهم في اعتقادهم واهل الكشف يسألون رحمة الله ان يقوم بهم
 فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحم الا قيام الرحمة بهم ثم اشرا اخرها واثار
 الرحمة الرحيمية العطية لكل عين ما يوصل الى كمالها اما يسأل لسان الاعتقاد ويسأل لسان الحال
 والقال كما مر من قبل فيسأل المحجوبون ان يرحم الحق الذي هو معتقدهم وينصرفون بهم ويتجاوزون
 عنهم رغبة في الجنة وهما من النار واهل الكشف يسألون ان يتصرفوا بالرحمة فيقومون لها
 من الحضرة الالهية المطلقة لامن الاثنية المعتدة فيقولون يا الله ارحمنا بلسان استدلالهم
 ولا يرحم الا بان يجعل قيام الرحمة بهم فيكونوا راحمين لانفسهم ولغيرهم من المستعدين بالانصاف
 الى الكمال هذا بالنسبة الى بعض المكاشفين لا بالنسبة الى المتقين فانهم يحتاجون مقام
 العبودية على الرجوعية ويجوز ان يكون بالنسبة الى جميع المكاشفين ويكون المراد الانصاف
 بها لا الظهور بها فان الكل يطلبون الظهور بالصفة التجانية من ظاهرها الحكم لان الحكم انما هو
 في الحقيقة للمعنى القائم بالحل فهو الرهم على الحقيقة ثم اي فالرحمة الحكم في كل محجوم لا ت
 المعنى القائم بالحل هو الحكم في الحقيقة على نفس المحل وعلى من دونه الا يرى ان السلطنة يحكم

على نفس السلطان بامور لو انزل لا يكون له تلك الاحكام فذلك المعنى هو الحاكم لا نفس الشايطان
 ولكون المعنى قايما بالمحل بطلان انه هو الحاكم وكذلك جميع المعاني ويظهر حقيقة هذا الكلام في اصحاب
 المناصب كالسلطان والوزير والفاضل وغيرهم من فلا يرجع الله عبادة المستحقين الى بالرحمة
 من اى بقيام الرحمة بهم ليكونوا راحين من فاذا اقامت بهم الرحمة وجدوا حكمها من ذكرته
 الرحمة من اى الرحمة بقيامها به في الكاملين او بالمغفرة واعطاء المجنة كما
 في العابدين الزاهدين المحبوبين من معزة المحققين من فقد درجهم من
 يناسب استعداده ويقبل عينه ذلك من واسم الفاعل هو الرحيم والواحد من
 اى الحاكم هو الرحمة وان كان اسم الفاعل هو الرحيم والراحم اى ان اضيف الرحمة الى الذات
 الموصوفة بالرحمة في الرحيم والراحم من الحاكم لا يتصف بالخلق لانه من توجبه العلى لذاته تعالى
 لا موجودة ولا معدومة من لما قال وجدوا حكمها ذوقا قال والحكم ايضا غير موصوف بان
 مخلوق لانه لا عين له في الخارج ليكون موصوفا بالمخلوقية بل امر معنوي تستلزم ما للمعاني في العقول
 لذاته تعالى والى الكليات المذكورة في الفصل الاول من انما باطنة ولا تزل عن الوجود العيني
 بحسب الحكم فلا حوال في الاحكام كلها لا موجودة في الاعيان بمعنى ان لها اعيانا في الخارج ولا
 معدومة الاثار في الخارج ولو قال ان لا احوال الاعيان لها في الخارج اعيانا جوهرية ولا يجوز ان يكون
 لها اعيانا عرضية موجودة في الخارج لا يحمده حقيقة او الاعيان العرضية بعضها محسوسة كالسواد والبياض
 وبعضها معنوية كالعلم والارادة والقدره واسماها والمعتق لا من حيث انها معنوية لا ليس لها وجود الا في العقول
 عين لها في الخارج غيره ومن حيث انها هيئات وروحانية مرتبة في الذات الموصوفة بها لها اعين
 عرضية غير اعيان محالها واتحاد عين الصفة مع عين الموصوف وعدم اتحاد المستفاد من المرتبة
 الاحدية والواحدية التي للحق قد علمت ان الصفات كلها عين الذات والمرتبة الاحدية وغيرها
 من وجه في الواحدية فذلك حال الصفات الروحانية مع محالها والله اعلم من اى عين لها في الخارج
 لانها نسب لا معدومة في الحكم لان الذي قام به العلم يبي علما وهو الحال من اى ذات القيام
 التاكيد يبي صاحبه علما وهذا السمي بالحال في منهج المعتزلة من فاعل ذات موصوفة بالعلم
 فما هو من اى فليس ذلك الحال الى كونها عالما من عين الذات ولا عين العلم وما ثم العلم وذات قام
 بها هذا العلم وكونه عالما حال هذه الذات باقيا فيها بهذا المعنى فحدث نسبة العلم اليه فهو المسمى
 علما من اى حدثت من اجتماع الذات والصفة الصليية هذه النسبة وصار الموصوف بها مسمى

بالعالم والرحمة على الحقيقة نسبة من الزام مش' من جملة نسب الزام وهو الوجهة للمكر مش'
 على صاحبها بانه زام من في الرحمة مش' اي انما علة لصاحبها ولها وهي الرحمة في الحقيقة لا شياء
 الرحمة وان كانت في الظاهر مستندة الى صاحبها وهو الذي للوجودها واحد ما في المرحوم ما
 اوجد ما ليرحمه بها مش' اي المعنى الذي كان للوجود وهو الرحمة في هذه الصورة ما اوجد ما في المرحوم
 ليرحمه بها بل يجعل راحما واليه اشار بقوله وهو انما اوجد ما ليرحم بها من فامت به مش' اي الحق الذي
 اوجد الرحمة في هذه المرحوم الذي هو من هل لكشف ما اوجد ما ليرحم بها فكون مرحوما انما
 اوجد ما فيه ليكون راحما لانه بمجرد ما اوجد ولا صار مرحوما بالرحمة الرحمانية وعند الوصول الى
 كمال يلحق بحال صار مرحوما بالرحمة الرحمة فايضا بالرحمة فيه واعطاء هذه الصفة له بعد الوجود
 واللؤلؤ الى الكمال انما هو ليكون العبد موصوفا بصفة وتبقيكون راحما بعد ان كان مرحوما وانما كان
 كذلك لان الصفات الفعلية اذا ظهرت فمن ظهرت نقصت ظهور الفعل من لا ترى ان الحق
 اذا اعطى لعبد صفة القدرة وتبقي بها وكيف تصدق منه حوارق الصادات وانواع المعجزات
 الكرامات والرحمة مبدأ جملة الصفات الفعلية اذ بها توجد عيانا فافسأل الله سبحانه بالرحمة القائمة
 الخاصة والعامة وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل للايمان الرحمة فيه وهو الزام ولا
 يكون الزام الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة مش' اي الحق سبحانه هو الذي يرحم جميع الاسماء
 والصفات والايمان والاكون فهو الزام وليس بمحل للحوادث ليكون له صفة زائدة عليه حادثه
 بالذات فرحمته عين ذاته غير زائدة عليها وبها رحم الرحمة الصفائية فوجدناها العين التي هي
 فائمة بها ليرحم الاشياء بما كلفها ومن لم يذق هذا الامر لا كان له فبقام مش' اي من لم يحصل له
 هذا الامر بالذات ليكون راحما بالفعل ما لك هذه الصفة مقبكا فيها ولا لركم بوجه من الوجوه وهذا
 المقام هو اجزاء ان يقول قد عين الرحمة او عين الصفة فقال مش' اي لا شري مر ما هو عين الصفة
 ولا غيرها فصفات الحق عند الله هي ولا هي غير لانه لا يقد على ثباتها ولا يقد ان يجعلها عينه فعلى
 الى هذه العبارة وهي عبارة حسنة وغيرها مش' اي غير هذه العبارة راحق بالامر منها مش' اي
 احق بما في نفس الامر منها وادفع الاشكال مش' وهو ان يكون الذات ناقصة بالذات متكاملة
 لنفسها بالصفات وهو القول في ايمان وجودا فاما بذات الموصوف مش' هو عايد الى قوله
 وغيرها اي القول بتقايان الصفات الزائدة على الذات القائمة بها اولى واليقع بما في نفس الامر و
 ادفع للاشكال ان ان يحصل له صفات بما فائمة بها وهي لا عينها ولا غيرها والقول بالثبوت مذهب أكثر

الحكايا والمعتزلة وما هي نسب اضافات بين الموصوف بهاديين اعيانها المفعولة شئ اى وانما
الصفات نسب و اضافات تلقى بالذات الالهية حاصلة بين الذات الموصوفة بهاديين الاعيان
المفعولة لما ان لكل صفة حقيقة يمتاز بها عن غير تلك الحقايق اعيانها مروان كانت الترجمة
جامعة فانها بالنسبة الى كل اسم الهى مختلفة فلهذا ايسال سبحانه ان يرم بكل اسم الهى فرجه الله
من يسال على البنى المفعول وان يرم على البنى للفاعل الى الترجمة وان كانت جامعة لجميع انواع
الترجمة لكنها تختلف بالنسبة الى الاسماء المختلفة ان كل منها يرم مظهره وداعيه بما يخصه ويعطى به
حقيقته فلهذا اى فلاجل هذا الاختلاف يسال لى سبحانه ان يرم بكل واحد من اسمائه فيرم الله
ذات السائل بالاسم الذى سال فجهده الله بمعنى يرم الله كما يقال فى الدعاء وجهه الله ويجوز ان يكون
بالثناء والاضافة والكناية وهى التى وسعت كل شئ شئ الكناية هى ضمير التكميم فى قوله ورجى
وسعت كل شئ والمخاطبة قوله ربنا وسعت كل شئ رجة وعلمنا الذات التى الكناية تدل عليها
هى التى وسعت كل شئ اذ رجمته عين ذاته كاسم انما مرثها شعب كثير متعدد تبعه الاسماء
الالهية فانتبه بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى فى قول السائل رب ارحم وغير ذلك من الاسماء
حق المستقيم لما يقول يا منتم ارحمنى شئ ما فى قوله فانتبه للتفى اى ثم للترجمة الالهية شعب
كثيرة تعدل بتعدد الاسماء الالهية اى اذا قال السائل رب ارحم ايا الله ارحمى واغير ذلك من
الاسماء حتى للسائل ان يقول يا منتم ارحمنى فانتبه الترجمة وان كان الاسم الموصوف بالاسماء الجامعة
كالاسم الله والرحمن والرب اى ليس المطلوب بالترجمة من جميع الاسماء ومعنى عام شامل لكل بل
معنى خاصا فانك اذا قلت يا رب ارحمنى تريد ان يجعلك موصوفا بالكمالات واذا قلت يا منتم
ارحمنى تريد ان تخفف عنك العذاب مر وذلك لان هذه الاسماء تدل على الذات المسماة وتدل
بحقايقها على معان مختلفة فيدعى بها فى الترجمة شئ اى فيدعى الداعي بذلك الاسماء فى طلب الترجمة
من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير من ذلك اشارة الى قوله فانتبه الترجمة
اى فانتبه الترجمة لان الاسماء تدل على الذات وتدل بحقايقها اى بما يميز به عن غير هاعلى الصفات
المختلفة فدعا الداعي بذلك الاسماء فى طلب الترجمة اغما هو من حيث انها تدل على الذات المسماة
بها لا غير اى فترادى فى دعائه انما هو لى الذات المسماة بالاسماء فقط اى سم كان مرادها يطيه
مدلول ذلك الاسم الله فيفصل عن غيره ويقتصر شئ اى بالخصوصية للتكثرة للمميز بعضها
عن بعض مر فانه لا يميز عن غيره وهو عند دليل الذات شئ اى فان الاسم الخاص لا يميز عن

غيره من حيث انه يدل على الذات الواحدة وهو غير عنده اي ذلك الاسم الخاص عند السائل دليل
الذات وليس نظره الا الى الذات فاما قبله الحاجات وان كان المسؤول لا يصدر من الذات الا على
بلاسم الخاص من حيث خصوصيته واما يتميز بنفسه عن غيره لذاته اذ المصطلح عليه واي
لفظا كحقيقة متميزة بلاتما عن غيرها ش اي فاما يتميز الاسم الخاص بنفسه عن غيره لذاته اذ
الحقيقة المصطلح عليها بالافاء اي لفظا كان متميزة بلاتما عن غيرها الا يرى ان العلم متميز عن العلم
بعين العلم والقاد متميز عنه بعين القادة والكل لما دل على الذات الالهية غير متميزة واليه اشار
بقوله مروان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة مستاة ولا خلاف انه لكل اسم حكم ليس الاخر
فذلك ايضا ينبغي ان يعبر ولا التما على الذات للستاة ش اي لا خلاف في ان لكل اسم حكما يخصه
وليس ذلك الاخر فذلك الحكم ايضا ينبغي ان يعبره السائل كما اعتبر الذات وذلك لان السائل
لا بد له من مطلوب يطلبه فينبغي ان يطلب ذلك من الذات باسم يعطي خصوصية مطلوبه كما لو
اذا دعاها الله او يارب من ينبغي ان يعتبر الشفاء ليقض الحق حاجته على ما الشافي مروان قال ابو
القسم ابن القس في الاسماء الالهية ان كل اسم على افراد مستحق لجميع الاسماء الالهية كلها اذ
قدمته في الذكر منه لجميع الاسماء وذلك لالتما على عين واحدة وان تكررت الاسماء عليها واختلف
حقايقها اي حقايق تلك الاسماء ش اي لا جل ان الاسماء كلها في لا التما على الذات لا تختلف قال
ابو القسم القس هو صاحب خلع النعيلين وذكر الشيخ في الفتوحات انه كان من اكابر اهل الطريق
اي اسم من الاسماء اذا قدمته في الذكر فتمتع بجميع الاسماء لانه دليل الذات والذات معنوية بجميع
الاسماء والصفات مروان الرحمة سأل على طريقين طريق الوجوب هو قوله تعالى فسأكنها الذين
يتقون ويؤتون الزكاة وما يقدم به من الصفات العلمية والعملية ش وهو قوله تعالى
ذلك الوجوب مستفاد من قوله فسأكنها الى اخره الآية ويستفاد من الوعد المذكور وعدهم في
مقابلة ما يقدم به وكلفهم فما يقدم معطوف على قوله وهو قوله وما يعنى الذى والى على الرحمة
من الله سأل على طريقين طريق الوجوب اي على الطريق الذى وجب الحق على نفسه ان يرم عباده
اذا اوبه في مقابلة ما يقدم به وكلفهم من العلم والعمل كما قال سأكنها اي فرغها الذين يتقون
يؤتون الزكاة لان العبد بحسب علمه يجب على الله ان يرحمه بل ذلك الايجاب على سبيل الفضل
والمنة ايضا منه على عباده مروان الطريق الاخر الذى تناله هذه الرحمة على طريق الامتنان الالهى الذى لا
يقترن به على وهو قوله ورحموا سمعت كل شئ ومنه قيل يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر

ومنه قوله اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم ذلك **فصل** الرحمة الاستثنائية وتكون عامة وهو الوجه
 الثانية الشاملة لجميع العباد كقوله رحمتي وسعت كل شيء وقد تكون خاصة كقوله ليغفر لك الله ما
 تقدم من ذنبك وما تأخر في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وكما قال لبعض عباده اعمل ما شئت فقد
 غفرت لك فلا يتوهم انهما شاملة لجميع الاشياء مطلقا والله الرحيم المنان ومنه الفضل الاحسان
فصل حكمته ايناسية في كلمة ايا سيذا علم ان للقوى الروحانية بحسب الفعل والافعال واجتماعها
 امتزاجات روحانية يحصل منها هيئة وحدانية لتكون مصداق للاحكام والامار الناجمة منها والنسبة
 للملكية تابعة لها كما ان الصورة الطبيعية تابعة للمزاج الحاصل من العناصر المختلفة والكيفية المتفاوتة
 والاحكام الظاهرة عليها انما هي بحسب ذلك المزاج فاذا علمت هذا فاعلم ان الياس عليه السلام
 ناسب بحسب مزاجه الروحاني مزاج المصور الملكية وبحسب نجاهه الجماعي الصور البشرية فانس
 من حيث الصورة والروحانية للملائكة وصلحهم بحكمه لا شراك الواقع بينهم في مراتبهم الروحانية والاشياء
 من حيث الصورة الجسدية الا اناس في خالطهم بحكمه لا شراك معهم في الصورة الطبيعية العنصرية
 مضاربا معا للصورتين وظاهرا بالبرزخية بين العالمين لذلك اختصت الحكمة ايناسية بهذا
 الكلمة ايا سية والملك الصورة الملكية الموجبة للاعتدال لتحقيق فان بالحياة الدائمة كالخضر
 وعيسى عليهما السلام هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورضع الله مكانا عليا فهو في
 قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلبك وبعال اسم صنم وبت هو سلطان
 تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعل مخصوصا بالملك وكان الياس الذي هو ادريس قد مثل له
 انفلاق الجبل المستقيم لبنان من اللبابة وهي الحاجة عن قبر من نار وجميع الآيات من فار فلم يبق له
 فعلق بما يتعلق به الاغراض التفسيرية **فصل** في الفصل الثاني ان الكامل له الاصراع المطلق في العالم
 الملكوتية والعنصرية بحكم الظهور وبالقدرة خصوصا عند الامراتي البعثه ودعوة الخلق الى
 الله والحكم بان الياس عين ادريس عليهما مستفاد من الشهود للامر على ما هو عليه فانه رضى الله
 عنه كان نبيا هل جميع ارواح الانبياء عليهم السلام في مشاهد كما صرح في فضل هوو عليه السلام وباني
 كثيره فتروله عليه السلام على ما اشرعته نبينا صلوة الله وسلامه عليه انما كان قبل نوح لا تكان
 جلا لانه ابن ملث ابن متوشلح بن اخوخ وهو ادريس عليه السلام ولا يوم انه على سبيل التشاخيست
 حقيقته كما ينطق بعض من يميل اليه لانه عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن اخر
 من غير غفلان من بين التعلقين للتعلق الذاتي بين الروح والجسد ويكون تعلقه بالبدن الجسداني

ما وما وهذا ليس كذلك وانفلاق الجبل عن ذر من ناري كان في العالم الثالث انه شاهد فيه ان جبل
 اللهبان وهو من جبال الشام انطلق وخرج منه طير على هيئة نارية ولا شك ان كل ما يمثل في العالم
 الثالث بصورة من الصور وهو محقق من المعاني الروحانية وحقيقة من الحقائق الغيبية لذلك اثبت في
 حيوانية حتى سقطت عنه الشهوة وغلبت قواه الروحانية عليه حتى صار عقلا مجردا على صورة
 انسان وقيل ان الجبل هو جسمانية وانفلاجه انفراج هيأتهما وغلبتها والفرس هو الفرس الحيوانية
 وكونهما من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه وكون الآية من نار كما هو واقع واخلاقه
 وفيه نظر لان القتل بالحكم على من يقتله فلو كان القتل الجبل حقيقة الجحمانية والفرس حقيقة
 الحيوانية لكان حكم الحيوانية غالبا على الروحانية لا عكسه وكونها على الصورة النارية لا تخرج
 الحيوانية عن مقتضاها غاية ان تجعل النفس منودة منقاد للروح ليكون مقتضاها على عباد الشئ
 وطريق الجبل ان حملنا النارية على الثورية وان حملناها على حقيقة لها الحق فيكون سببا للتوغل في الشئ
 والانعطاط في الماديات كانت لغلبة نارية الشهوة على نور الروح والله اعلم بالصواب مر كان الحق في منزلها
 شئ امكن الحق في المقام العقلي منزلها على اسم المفعول مر كان شئ اى المياس مر على التصرف
 من المعرفة بالله فان العقل اذا تحرك لنفسه من حيث اخذ العلوم من فطرته وكانت معرفته بالله
 على التنزيه لا على التشبيه شئ لانه لا يلزمك مدرك ما شئيا الا بحسب ما منه فيه كما هو مقتضى قولنا
 الحقيقة ومقامه تنزيه به لذلك قال ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فكان على النصف من المعرفة
 مر واذا اعطاه الله تعالى المعرفة بالحق كملت معرفته والله فتره في موضع وشبه في موضع شئ اى في
 في موضع التنزيه فتره بالحقايق وشبه في موضع التشبيه تشبها عيانا فيكون تنزيهه تنزيه الحق
 وتشبيهه تشبيه الحق هو داي مر ان الحق في الصور الطبيعية والضرورية وما بقيت له صورة
 لان كون عين الحق هنا شئ كما هو الامر عليه في نفسه وهذه المعرفة التامة شئ اى هذه المعرفة
 هي المعرفة التامة مر التي جاءت بها الشرائع للنزول عند الله شئ لان الشرائع كلها تحكم بالتشبيه
 والتنزيه ولا تفرد باحدهما وحكمت هذه المعرفة الا وهما كلها شئ لان الوهم يلزم المعرفة
 كلية كانت او جزئية نوعا من الصور الخيالية في الذهن وهذا تشبيه في غير عين التنزيه لان المعنى
 مر حيث تجردها عن المواد منزها عنها وعن الصور التابعة لها ومن حيث انما موجودة مصبوغة
 في الذهن مشبهة بهام ولذلك كانت الادهام اقوى سلطانا في هذه الشاوة من العقول لان
 انعاقل لو يبلغ في عقله لم يحل عن حكم الوهم والصور فيما عقل شئ اى لا اجل ان انوهم حاكم على

المدركات العقلية بالتزويه والتشبيه كانت الادهام اقوى سلطانا في هذه النشأة العنصرية
 من العقول لان العاقل لو بلغ في عقله كما لا ينتمى للعقول اليه لا يخلص عن احكام الوهم عليه لا
 مدركاته العقلية يتجزر عن الصور الوهمية مر فالوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الكاملة
 الانسانية وبه جاءت الشرايع المنزلة فشبمت ونزعت شبمت مش اى الشرايع مر في المنزله
 مش اى في مقام التزويه مر والوهم مش اى شبمت بلسان الوهم اذ الوهم لا يعطي الادراكات
 المعلى الجزئية في الصورة الحسية فهو يتصوره وجودا ما في الخارج مستحصا مفاد ما عن غيره
 منها كونه جسم او جسمانيا او زمانيا او مكانيا وذلك عين التشبيه مر ونزعت في التشبيه
 بالعقل مش ونزعت الشرايع في مقام التشبيه بلسان العقل العقل مجرد للعاني الكلية عن الصور الحسية
 بينها مر فان بطل الكل الكل مش اى التشبيه والتزويه مر فلا يمكن ان يحلوا تزويه عن تشبيه ولا تشبيه عن
 تزويه مش وذلك لان كلما نزعت عنه عن النقا من فهو ثابت له عند ظهوره في مراتب الكونية وهو
 التشبيه وكل ما شبهته واثبت له من الكالات فهو منفى عنه في مرتبة احديه وهو التزويه مر قال الله تعالى
 ليس كشيء فتره وتشبه مش اما تزويه فظاهر لانه في المماثلة على تقدير زيادة الكاف وعلى علم
 زيادته ايضا يلزم المطلوب لان في المماثلة عن المثل يوجب في المماثلة عن نفسه بطريق الاول اما
 تشبيهه فانه ثبت له مثلا وفي عند المماثلة واثبات المثل تشبيهه وليس ذلك المثل الا الاختلاف
 على صورته النصف بكماله الا الوجوب الثاني الفارق بينهما كما مر في الفصل الا ترى ان قول الله عنه
 في كتاب الاسراء الصلوة على ذل مبلغ كان ولا موجود ظهر هنالك ولا نجم فناء مثلا وقلا وحده
 فرد الا تشبه قوله ليس كشيء وهو العالم الفرد العلم وهو التمتع البصير فشبمت مش لانه ثبت
 له ما هو ثابت لغيره ونزعه ايضا في هذا القول لان تقديم التمييز يوجب حصر التمتع والبصر فيه
 فنزعه عن المشاركة مع الغير فيها مر وهي اعظم اية لنزعه نزلت ومع ذلك لم تغل عن تشبيهه بالكل
 فهو اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الابداء ذكرناه ثم قال سبحانه بكت رب العرش عما يصفون
 مش اى عما يصفونه بحسب مبالغ حقولهم وما يصفونه الابداء تعظيم عقولهم فتره نفسه عن
 تزويه مران حده بذلك مش لان التميز عن كل الاشياء ومحدود بباينه عنها مر وذلك لقصور
 العقول عن ادراك مثل هذا مش اى تلك التجديد يحصل من تصور العقول عن ادراك الحقائق الكلية
 وشئنا على ما هي عليها وما استفادت العقول المنورة هذا للعاني ايضا الا باعلام الله والاطلاع على
 اسرارها لا باقتضائهم مر ترجعات الشرايع كلها بما يحكم به الادهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر

فيها مش لم تخل من الاختلاء اى جاءت الشرايع كلها بمقتضى القوى الوهية على التنزيه والتشبيه فلم
 يجعل الحق خاليا عن صفة يظهر الحق فيها وهو عين التشبيه مركبات فالتش اى الشرايع موصاة
 فعلت الامم على ذلك مش اى مقتضى ذلك مرعاها مش اى على الحق الامم فقلت الصبر باعتبار
 تانيت الجمع مر الحق القبل مش اى تجليهم تلك الصفات للوجبة للتشبيه مر فقلت مش اى الامم مر
 بانفسه رائة مش اى من جهة الوراثة مر فقلت مش اى الامم مر ما نطقت به رسول الله مش من
 التنزيه والتشبيه مر الله اعلم حيث يجعل سائر الله فانه اعلم موجه ^{الاجابة} التجربة الى سائر الله وموجه ^{بالله}
 الى الله حيث رسالته وكلما الوجهين حقيقة فيه لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه
 مش لما جعل الامة ملحقا بالرسول بحكم الوراثة وقال فنطقت بما نطقت به رسول الله ادرج قوله فاذا
 جاءهم اياه قالوا لن يؤمن حتى تأتي رسول الله اعلم حيث يجعل رسالته عليتين التنزيه والتشبيه فيه
 فقوله الله موجه اى موجه بالوجهين التجربة والابتدائية اسخريه لان قوله لن يؤمن حتى
 مش ما ادى كلامهم لان المفعول لنك اقدر فيه مقام الفاعل ضمير عايد الى الرسول اى لن يؤمن
 بالآية حتى تأتي مش ما ادى الرسول المبلغ اياها فرسل الله جملة اخرى اى رسالته مظهر
 الله اعلم خبر مبتداء محذوف اى هو اعلم حيث يجعل رسالته والثاني الله مبتداء واعلم خبره فهو كلام
 مستأنف والوجه الاول وان كان فيه نوع نصف لكن لما كان في نفس الامر كلاما حيا التنزيه ويظهر
 حقيقة لمن يعرف من قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون بيده فوق ايديهم ومن يطع الرسول
 فقد اطاع الله وامثال ذلك وكل الوجهين حقيقة فيه اى حق مطابق لما في نفس الامر لا مجاز كما زعم
 اهل المظاهر في آية المبالغة والطاعة وامثالها واذا كان هوية الحق عين هوية الرسل كان التشبيه
 الذي في الرسل ثابتا للتنزيه الله في هوية الحق وبالعكس ذلك معنى قوله ولذلك قلنا الى آخره اى كجل
 ان كل الوجهين حقيقة في هذا الكلام قلنا بالتشبيه في عين التنزيه اذ هوية الحق المنزه هي التي ظهرت
 في صورة الرسل المشبهة والهوية الظاهرة في الصورة للشبهة هي التي كانت منزهة في المرتبة الاحدية
 مر وبعدها قرر هذا فنحن المستور ونسل الحجب على عين المتقيد والمعتقد وان كان من بعض صور
 من تجلي فيها الحق مش اى بعد ان تقررات التنزيه لا يتخلوا عن التشبيه وبالعكس فنحن المستور ونسل
 الاعطية على عين المتقيد وهو الحق الذي يعلم خلاصة المعاني والحقائق اما بالكشف والعيان او
 بالنظر والبرهان وعلى عين المعتدالمؤمن باهل الحقائق والعرفان وان كانا اى المعتقد والمتقيد
 بعض المظاهر الذي تجلى الحق فيها مروكنا فلا سائر بالتسري يظهر قناضا استعداد الصور فان النجلى

في صورة بحكم استعداده تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقتها ولو اذمها لا بد من ذلك
 من اي امرنا بالتصور ففاضل الاستعداد قست في المظاهر فان التجلي لا يقع على عين من الفضل
 ويقتضى المراتب فينسب اليه اي الحق للتجلي ما تعطيه حقيقة العاين التي هي للتجلي ولو اذمها اي
 حقيقة اعراضها الذاتية من الوازن الحاصلة فيها عند التجلي كالمهراد وان المراد بالاحكام
 لا تظهر الا عند التجلي من الصغر والكبر والاستطالة والاستدارة وامثالها ومثل البروز الحق في
 النوم ولا ينكر هذا من اي دوية الحق في النوم كما لا ينكر دويته في الاخرة مرواته لا شك الحق
 غيبه من اي ان المروء هو الحق عينه بلا شك مرفي تبعه لوازم تلك الصورة وحقايقها التي
 تجلي في النوم ثم بعد ذلك يعبر الى كفايتها الى امر آخر بقضو التنزيه عقلا فان كان الذي يعبرها
 ذاكشف وايمان فلا يجوز عنها التنزيه فقط بل يعطيهما حقها من التنزيه وما ظهرت من اي الهيئته
 والهيئته مرفيه من لاذكر ان التجلي انما يتجلى بحسب استعداد التجلي له وجعل منسوبها اليه ما
 تعطيه حقيقة التجلي له من الصورة ولو اذمها ذكر له مثالا وهو ان الانسان يرى الحق في نفسه
 على صورة من الصور ولا شك ان الحق هو التجلي في تلك الصورة لروح النايير فلو اذم تلك الصورة
 من الشكل الموضع والكون كلها تلحق تبعية الصورة وهذا عين التشبيه ثم المعبران كان
 من اصحاب النظر والعقل يعبر عنها ويقول ان الحق منزّه عن الصورة فالمراد بهذه الصورة كذا
 وكذا من المعاني المناسبة للتنزيه المجردة عن الصورة ويلزمه التجديد بالتشبيه بما اوصوه
 له كالعقول المعاني المجردة وهو لا يشعر به وان كان ذاكشف وعيان وتقليد وايمان فلا تنزه
 وفي الصورة عنه مطلقا بل يعطى الصورة حقابان يجعلها من جملة الصور التي تجلي الحق فيها
 عند ظهوره بالمظاهر لكن لا يقتديها حتى يلزم حصص فيها ويعطى التنزيه ايضا حقه بان يقول
 الحق بحسب ذاته منزّه عن الصور العقلية والمثالية والمحسوسة كلها العجز والعقول والاهام
 عن ادراكها وان كان بحسب سمائه وصفاته وظهوره في مراتب العالم غير منزّه عنها فيكون
 قايلا بالتنزيه والتشبيه ومعطيا حق المقامين في قصيره وما ذكره بعض العارفين في هذا الموضع
 من ان الوهم يحكم في التخييلات ويدرك المعاني المجردة في المحسوسات واحكام المعاني المجردة
 اكثرها صحيحة ويحكم في المعقولات والمعاني الكلية باحكام كلها فاسد الا ما شاء الله غير متنا
 لما ذكره الشيخ لانه ذكر ان الوهم هو السلطان الاعظم في هذه الصورة الانسانية وبه جاءت الشرائع
 المنزلة فهو في صلب تصويب احكام الوهم لا تعطيه من الله على التحقيق عبارة لمن فهو الاشارة من

لما نقل كلامه رضى الله عنه الى قوله وسئل الله عما لم يعلم حيث يجعل سألته وذلك ذكر له وجهها
الى الخيرية وجهها الى الابتدائية وبين التنزيه والتشبيع في المثال قال نتجأ عما ذكره فالتفت على الحقيقة
عبارة اى لفظة الله فالتفت الى الله اعلم في الحقيقة معادة عن حقيقة ظهرت في صور الرسل الخ فقام ما شئت
اليه في جعلنا الله خيرا للرسول وروح هذه الحكمة وفضها ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه وهما
عبارة ان فالموثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والموثية لكل وجه وعلى كل حال وفي
كل حضرة هو العالم مش هذا كلام مستأنف اى روح هذه الحكمة الانسانية وخلصتها ان الامر
الاطمي شأنه منقسم الى موثر وموثر فيه وهما عبارة ان اى لفظ للوثر والموثر فيه عبارة ان بحسب الجبر
في مراتب لكثرة عن الحقيقة الواحدة الظاهرة فيها اذ حقيقة الموثر والموثر فيه واحد فاللوثر بكل
وجه وعلى كل حال هو الله اى هو اكان التأثير حاصل من مظهر من المظاهر الكونية واسمهم
الاسماء الالهية فان الموثر هو الذات الالهية بحسب اسمائها وصفاتها انما علة العلل بمبدأ كل شئ
في الازل الموثر فيه هو ليعان العالم انما محل ولايات الاسماء ومظهرها وانما جعل الانقسام الامر اليها
روح هذه الحكمة لان بين العلة والمعلول ابدن مناسبة وابدية بينهما فذلك المناسبة هي الواسطة
الثابتة بين الحق العالم مر فاذا ورد مش الوارد الاطمي هو فالحق كل شئ باصلا الله يناسبه مش
اى ان كان لوارد عن الحضرة الالهية كالوجود والعلم والقدرة وامثال ذلك من الكمالات الالهية
فالحق اليها وان كان عن حضرة العالم كالغنى والاحتياج والامكان وغير ذلك من النقصات الكونية
فاستدل العالم فان الوارد ابدان ابدان يكون فرعاً عن اصل مش واصل كل شئ هو الكل الله يناسبه
جزمية للنفع عليه لذلك مركبة المحبة الالهية عن النوافل من العبد مش ان النوافل والعبد
هي الكمالات التي ظهر بها العبد واقامها فلا جرم استلزمة المحبة الالهية التي هي ايضا كمال سبب
لحصول باقى الكمالات فهو كالمثال لقوله فان الوارد لا بد ان يكون فرعاً عن اصل اى كما كانت المحبة
الالهية متفرعة عن النوافل المصادرة من العبد لا يقال انه منافع لما ذكره ان جعل الموثر نوافل العبد
والمناثر المحبة الالهية لان النوافل وان كان ظاهر من العبد لكنهما في الحقيقة كمالات صادرة من
التوبة الالهية الظاهرة في الصور العبدانية فلا يكون الموثر في نفسه الا الله مر هذا اثر مش اى هذا
الحب اثره بين موثر مش وهو الحق وهو موثر فيه مش وهو العالم وفي بعض الشخ من موثر
وهو اثر فيه مش هذا اثر حاصل من موثر فيه وعلى هذا لاثر وبواسطة هر كان الحق مع العبد وقصوة
وقواه عن هذه المحبة مش اى الالهية مر هذا لاثر مقرر لا نقدر على انكاره لشوبه منعا ان كنت

مؤمنناش اى هذا الترتيب الذى هو الله لان المحبة الالهية هي التي اوجبت ان يكون الحق مع عبده وبشر
 ويذره ورجله وغير ذلك ولا يمكن ان ينكر المؤمن بالشرعية لهذا له الحق لتسامع لهذا المعنى فيقول
 اما ان يكون صاحب العقل السليم واصحاب العقل المشوب بالوهم والاؤل هو قوله واما العقل السليم
 فهو اما صاحب تجلى الحق في تجلى طبيعي فيعرف ما قلناه واما مؤمن مسلم كما ورد في التفسير في العقل السليم
 هو القلب الساذج من العقائد الفاسدة الباقى على الفطرة الاصلية فهو اما صاحب تجلى الحق اى ذو
 كشف وعيان في هذه الشبهة العنصرية والصورة الطبيعية واما مؤمن بالرسول اهل الكشف مسلم
 امره اليهم منقاد باوامرهم فان كان صاحب تجلى فهو معارف بشهوده حقيقة ما قلناه من ان الامر
 منقسم الى موثر وموثر فيه والموثر في جميع الحضرات الكونية والالهية هو الله والموثر فيه في كلها هو الانبياء
 ولا بد ان يستدل كل منهما الى اصله وان كان مؤمنا بالرسول الاوليا وفيؤمن به كما ورد في الصحيح ان العبد
 لا يزال يقرّب بالتواضع حتى يحبه الحديث هو ولا بد من سلطان الوهم ان يحكم عن السائل الباحث في ما جاء
 به الحق في هذه الصورة لانه مؤمن بما نشأ المراد بالصورة للصورة التي تجلى بها الحق في النوم او صورة
 الرسل اى لا بد ان يحكم الوهم بحقيقة ما ادركه وشاهده من الصورة الموهبة في النوم واليقظة على
 العاقل للمؤمن بالرسول المطالب بتحقيق ما اتاه في هذه الصورة المثالية او الصورة الكاملة الانسانية
 الايات والاجزاء والدلالة على تجليات الحق بالصورة الحسية والمثالية لان هذا العاقل يؤمن بان تلك
 الصورة المرئية صورة الحق او بالرسول والشرائع المنزلة بالتثنية الذى يحكم به العقل التشبيهي الذى
 يحكم به الوهم واما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل نظره الفكرية فالحال على الله ما اعطاه
 ذلك التحيل في الروايات والوهم في تلك لا يها رفته من حيث لا يشعر بخلفته عن نفسه من اى اما العاقل
 الذى لا ايمان له بالشرائع وهو صاحب العقل المشوب بالوهم فيحكم على بطلانه ما حكم به الوهم من اثبات
 الصور على الله بالوهم التام مشوب بعقله لان العقل اذا تنوير بنور الكشف والايمان يترك ما هو
 الامر عليه وعند عدم الايمان بالشرائع لا يخلص عن حكم الوهم فيتحيل ان ما اعطاه التحيل في الروايات
 من الصورة مستحيل فمثل الى ما اعطاه نظره الفكرية تلك فابطل حكم الوهم بتوهمه الفاسدة و
 هو لا يشعر بذلك لعدم علمه بنفسه واحكامها مومن ذلك قوله ادعوني استجب لكم قال الله تع
 واذا سالتم عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان ان لا يكون محببا الا اذا كان من يدعوه
 بش اى من ذلك القبيل المذكور وهو قوله ان الامر منقسم الى موثر وموثر فيه قوله ادعوني
 استجب لكم واجيب دعوة الداع لان الامر الوجور منقسم الى موثر وموثر فيه الداع هو القائل للتاثر

والجيب هو الفاعل المؤثر وكان الفاعل لا يكون فعلا إلا بالقائل لأنك لا يكون الجيب بجيبا إلا إذا حصل
 من يبعوه فلذلك إشارة إلى قوله ان الامر منقسم وكان في قوله الا اذا كان من يبعوه ثالثة هروان كان
 عين الداعي عين الجيب فالخلاف في اختلاف الصور فيما صور ان بلا شك مش اى اشك والاشك
 والاستجابة لا يمكن الا بين عيدين متغايرين بالحقيقة اى بالصورة فان كان عين الداعي بعينها على الجيب
 في الحقيقة فلا بد من اختلاف الصور ليكون احدهما داعيا والاخر مجيبا فيما اى الداعي المدعو صور ان
 بلا شك فوجدنا بالحقيقة مستندة الى الواحد الاحد والعق الصمد وكثيرها صورة مستندة الى كثرة
 اسماء الاعيان الواضحة في خطيرة الامكان هروا تلك الصور كلها كالاعضاء الزيد مش اى تلك الصور
 التي في المظاهر الالهية والكونية كلها كصور الاعضاء على الحقيقة الجسمية الظاهرة في شخص زيد
 اذ الحقيقة الجسمية واحدة وصورها الحاصلة عليها متعددة هروا لوم ان زيد حقيقة واحدة
 وان يك مش اى صورة به ليست صورة رجل اذ اسده ولا عينه ولا حاجبه فيها لكثير الواحد
 الكثير بالصور الواحد بالعين وكما الانسان بالعين مش عطف على قوله كالاعضاء اى الصور
 يظهر الحق فيها كثيرة مع احدية عينه فكذلك صور افراد الانسان مع ان عين الانسان هروا
 شك ولا شك ان ثمرها هوزيد مش صورة ولا صفة هروا لخالدا لا جفروا ان اشخاص هذه العين
 الواحدة لا يتناهي وجودها مش اى الانسان هروا كان واحدا بالعين مش اى الحقيقة و
 العين الثابتة الانسانية هروا كثير بالصور والاشخاص قد علمت قطعا ان كنت مؤمنا ان
 الحق عينه مش عينه تأكيد للحق اى الحق عينه هروا في الحقيقة في صورة فيعرف ثم يتحول في
 صورة فينكر ثم يتحول عنها في صورة فيعرف مش كما جاء في الحديث الصحيح هروا هو الحق ليس غيره
 في كل صورة مش اى الحق هو الحق في هذه الصورة المعروفة المقولة والمنكرة المجهولة ومعلوم
 ان هذه الصورة ما هي تلك الصورة الاخرى فكان مش بقشد بلالون وفي بعض النسخ فكانت
 مر بالعين الواحدة مش التي هي الذات الاحدية هروا مت مقابلة مش التي يظهر فيها الصور
 المختلفة باختلاف صور الناظرين هروا فانظر الناظر فيها الى صورة معتقدة في الله عرفه فاقه و
 اذا تفق ان يرى فيها معتقد غيره انكره كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحد
 والصور كثيرة في عين الراى ليس في المرأة عين واحدة والصور كثيرة في عين ابراهيم ليس في
 المرأة صورة منها جلة واحدة مش اى الحال قد ليس في المرأة صورة اصلا هروا كون المرأة
 لها اثر في الصور بوجه ومالها اثر بوجه فلا والله كما كونها ترد الصور متغيرة الشك من الصغر

والطول والعرض فلها اثر في المقادير وذلك مش الاثر من راجع اليها مش اى الى المراءة مر واما كانت
هذه التغييرات منها مش اى من المراءة فلا خلاف مقادير المراءة مش هذا يصريح بوجود التشب
وتقرير ان المراءة مع انما خالية عن الصور التي يظهر فيها لها اثر في الصور الظاهرة فيها وذلك
وذهابا لها متغيرة الشكل في الصغر والكبر والطول والعرض الاستدارة وغيرها فكل من اراد
والمراءة موثر من وجه ومما اثر من آخر فذلك الحق اثر في الصور الظاهرة في مرآة ذاته وذلك
بواسطة تجلياته الغيبية وشؤنة الذاتية وصور العالم اثر وهو بواسطة تجلياته تفاوت اعماقه
واختلاف استعداداته الموجبة لاختلاف عقايدهم ولا بد لما عرف ان الحق الاطى المحضر له
والاثر الكونى المحضر له فانظر في المثال مرآة واحدة مش اى حال كونه مرآة واحدة من هذه
المرايا لا ينظر الجماعة مش اى نظرك الكمال الجامع للعقائد لا ينظر الجماعة من المعتقدين بالاعتقاد
الجزئية ويجوز ان يفرد لا ينظر الجماعة بنا الخطاب ومعناه فانظر في المراءة الواحدة التي هي الذات
الالهية ولا تنظر في الجماعة المراءة التي هي الاسماء فانما تفرق خاطرك وتخرجك عن الصلوة المستقيمة
كما قال قح لا يتبعوا السبيل ففرق بك عن سبيله وهو نظرك من حيث كونه ذاتا مش اى
انظروا لسان ان نظرك في الحق من حيث كونه ذاتا واحدة عينه عن العالمين ويجوز ان يعود
الى صدر فانظر اى ذلك انظر شهودك اياه من حيث ذاته لا من حيث اسمائه فهو مش
اى الحق من حيث ذاته مرغوف عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة
للتكثرة والخلاصة انك اذا نظرت الى الحقيقة الواحدة المراءة لا الى المرايا المتعددة التي هي الاشياء
ينظرك الكمال وجدت الحقيقة المراءة مثلا للذات العينية لا الالهية واذا نظرت الى المرايا
المتعددة وجدت امثلة المرايا الاسماء المتكثرة فتكون عقيدة الناظر في الذات من حيث هي ومن
حيث الاسماء والصفا كالطوبى لجميع العقائد بخلاف اصحاب العقائد الجزئية فانه يقرب ما يصرف
ويتكبر على الجمل مر فاقى اسم التي نظرت فيه نفسك مش بتا الخطاب نصب نفسك على الشيء
مر او من نظرت الناظر مش وفي بعض النسخ في الناظر حقيقة ذلك الاسم مش اى اسم التي شاهدت
نفسك في مرآته وادركت صورة عقيدتك او نفس من نظرت فيها وعقيدة فانما يجلي نظرت الناظر حقيقة
ذال الاسم فتصير كالمراءة المظهرة صورة كل ناظر فيها واى اسم التي نظرت بسكون الثاء فيه
نفسك ونفس من نظرت فيه برع نفسك على الفا علية فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم
بظهور لوازمه فيه مر فمكنا هو الامران فنامت مش اى الشان الاطى في تجلياته وظهور دائر كالش

في الملوحة ان فهمت ما اشير اليك من ان الذات الاحدية عن يد ذكر الصورة فيها من حيث هو وهي مظاهرة بجميع
صور العالم فلا تتجوز ولا تخفى من اى لا تتجوز عن التجليات عن شهود نفسك لا تخفى عندا قد كانت طلبات
شهود حقيقتك من الفناء فان الله يحب التجليات واعل حركات التجليات هو امانة وفناءه وفناءه مع صفاتها
واضافها الى عين ذات الحق وصفاته وافعاله وانما كانت محبوبة لاستلزامه مع البقاء الابدى في حقيقة بالوجود
الحض الحقاقي من دلو على قلة حجة هو وليست الحجة سوى نفسك من اى الحجة التي هي علة لك
وبقيتها ليست في الحقيقة كما قال عليهما على عدوك نفسك التي من جنسك هو وليست حجة
لنفسها بالصورة والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحسن من لا يقتل
وافسدت مما على البناء للمفعول الى الذات الحجة لنفسها واذ انما باقية بصورتها النوعية و
حقيقتها الكلية والتي لا ينفى عن نفسه ولا يزال وان دخل الفناء فيه لا يدخل في حقيقة وصورة
النوعية بل في موهبة الحسية وانما قل الكلام في هذا الحكمة الايمانسية المهيان البقاء وكشف المعاد
لان اليا س عليهما كان اذ ليس فارفع الى التما وبقيتها وفوق صورته الشخصية شرعا الصورة
الايمانسية فيه رضى الله عنه الجواب عن العود الجاهلين بالبقاء والترك بحال اذ ليس عليهما
مرافق الحد يطبها والخيال لا يزيلها من قليل البقاء والمراد بالحقيقة المحدود اذ الحد والحد
لا يختلطان الا بالجمال والتفصيل فتاى فان الحقيقة الثابتة في العلم الصبر عنها بالحد يضبط حقيقة ما
افسدت صورته عن التفريق والفناء والخيال الحافظ للمثال يحفظها عن الفناء ولا يزيلها ويجوز ان
يكون المراد بالحد الصورة العقلية المشبهة في الواسع الكسب التما وية والوح المحفوظ ما واذ كان
الامر على هذا فهذا هو الامان على الذات والعزق للثمة فانك لا تقدر على فناء الحد ودواى عذره
اعظم من هذه العزة من اى اذ كان الشان الا على هذا الطريق بحيث لا ينفى في ولا يندم ذات
اصلا بحسب الحقيقة فهذا هو الامان من الله والعزة حين لا يقهرها بالافناء والاعدام ويجعلها
منعة اى حصة تحرمها وتمنعها من طريان الهلاك الفساد عليها وهي حقاقتها وصورها التي في
العوالم غير الحسية واذ اقلنت نفسا فانك لا تقدر على افناء حقيقتها بل تقدر على افناء عصورها
الحسية وثالث الحقيقة باقية مع صورها التي في جميع العوالم وان اراد الخالق بطلها ايضا صورة
اخرى حسية بحيث لا تشعر فيجعلها موجودة مرة اخرى من فتحيل بالوهم انك قتلته وبالوهم العقل
لم تزل الصورة موجودة في الحد من اى فنتوهم انك قتلته والقائل في الحقيقة هو الله والمقول هو
باق في العالم العقلي وصورته موجودة في العالم للمثال تشاهد بالعقل النور والوهم للمدرك المتعالي

على
الحد

ان صورته العقلية موجودة في الحقيقة وما ضدت الا صورته الحسية ووالله ليل على ذلك مش
 اى على ان العاقل هو الله لان قوله نعم وما ربيت اذ ربيت ولكن الله ربي المعين ما ادركت الا
 الصورة الحسية التي ثبت لها الرمي في الحس وهي مش اى الصورة الحقيقية هي ما القى نفي الله الذي عنى
 اولاً ثم اشبه لها وسطاً مش بقوله اذ ربيت ثم عال بالاستدراك ان الله هو الرامي في صور غير
 محدية ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا اللوثر مش وهو الاسم الرامي كيف منزل لاظهار فعله في
 المظاهر من حق انزل الحق في صورة محدية واخبر الحق نفسه مش بالنصب اى عن نفسه ويجوز ان
 يكون بالرفع فيكون تأكيد الحق مرعباً به بذلك لما قال حاله ما عنه ذلك بل هو قال عن نفسه و
 خبره صدق والايمان به واجب سواء ادركت علماً قال مش اى لحطت بسر ما قال جعل نفسه
 راما في صورة تتجلى بعقلك مر اوله ثم ذكره فلما عال مش اى فانت امتاعه مر وانا مسلم مؤمن مش
 بالايمان التقيديك مر وما يد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة
 انها لا تكون معلولة لمن هي مش اى العلة معلقة له هذا حكم العقل لا خفا به وباقى علم التجلي الا
 هذا او هو ان العلة تكون معلولة لمن هي معلقة له مش اى فان لم تحط بعقلك لست ما سمعت فاعلم
 ان العقل المشوب بالوهم من حيث نظره الفكري ضعيف في ادراك الاشياء على ما هي عليه ويدل
 عليه كون العقل يحكم على العلة انها لا يكون معلولة لما هو معلول لها والتجلى الآتي يعطى للمعارف الكائنات
 ان العلة معلولة لمعلولها وذلك لان عين المعلوم حال ثبوتها في العلم تطلب من العلة ان يجعلها
 موجودة لها كما تطلب عين العلة وجود معلولها وتطلب من الطرفين رابطة بينهما وايضا علة العلة
 كالمن كالمعلول لا يمتزأ بالمعلول في معلولية المعلوم سبب معلولية كما ان معلولية المعلوم لا تحصل الا
 بعلية العلة لكونها متضائفين وكذلك حكم جميع المتضائفين فالعلة من حيث انها علة معلولة لها
 فاعلم انك شاف بحد الكشف ان ذات العلة والمعلول شيء واحد ظهر في مرتبتين مختلفتين والعناية و
 العلوية والعلة والمعلولة من المتضائفين اللذين كل منهما علة للآخر فيحكم على العلة من حيث مبادئ
 عن المعلوم انها معلولة للمعلول وهو حق اذ المكن التمييز بينهما بما يقضي التضائف والافلا مر
 والذي حكم به العقل صحيح مع التجريد في النظر مش وفي بعض النسخ مع القدر في النظر اى ان ابراهيم
 نظره في الحكم به العقل يحد ذلك صحيحاً لان ذلك العلة وجودها مجرد عن العلوية سابق على وجود
 المعلوم وذاته سبقة ذاتياً لا زمانياً فلو كان وجود المعلوم وذاته علة لعلة بطلان ذلك السبق الذاتي
 وايضا يلزم الدور توقف وجود كل منهما في الخارج على الآخر هذا اذا اخذنا وجود كل منهما مجرداً عن

العلية والمعلولية وانما اذا اخذناها مع الصفتين فلا بد من ان يقف كل منهما على الآخر ومعنى التخرؤ
 هو ان التأخير يجوز في نظره ما هو موجب للنسبة انما لا يأخذ ذات كل منهما بمجرد انما يجب انما يجب
 وغايته في ذلك ان يقول اذا اراد الامر على خلاف ما اعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبتت انما
 واحدة في هذا الكثير من حيث هي علة في صورة من هذه الصور معلول ما قل ان تكون معلول لمعلولها
 في حال كونها علة بل ينقل الحكم بان نقاطها في الصورة فتكون معلولة المعلوم فيصير معلولها علة لها
 هذا غايته اذا كان قد روي الامر على ما هو عليه ولم يقف مع نظره الفكري مشي غايته العقل
 انه اذا شا هذا الامر على ما يعطيه نظره العقل بل على ما هو عليه كما يعطى العقل للمكاشفة ان يقول
 مستحسنا ما هو يعطى التجري وموجها لان العين بعد ان ثبتت وجبت انما لا بد لتسليم ان الذات الظاهرة
 في هذه الصورة الكثيرة واحدة فهي علة في صورة من الصور معلول ما ومن حيث انما علة ليست معلولة
 لمعلولها بل من حيثية اخرى هي باعتبار ظهورها في صورة المعلوم ايضا فينقل حكم العلية الى الصورة العلوية
 بان ينقل تلك العين اليها اي يجوز تلك العين في صورة المعلوم فيصير معلولها علة لها هذا غايته فانقل
 العقل عليه عند شهود الامر على ما هو عليه وانت تعلم ان الجهات المختلفة التي يعتبرها العقل في
 التي ايضا فيها الى الذات الاحدية كلها متحدة في عين الوجود ومستملكة في الذات الاحدية فلا يجوز
 الاذ ان تقع الظاهرة في صورة بالعلية وفي الاخرى بالمعلولية مراد ان كان الامر في العلية جهة الثابتة
 فما ظنك بالتساع النظر العقلي في غير هذا المضيض مشي اذا كان الامر الاخر في شأنه عند التجلي في هذه
 المثابة في العلة حيث يجعل المعلوم علة لعلة فما ظنك في غير هذا المضيض من الواضع التي تكون
 محال للعقل فيه واسعا ويجوز عليها امورا شتى فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم مشي لا يتم
 فيها مدون الامر على ما هو عليه بالتجلي الاخرى وقد جاؤا بما جاؤوا به من المعاني النيبية في صورة
 الخبر المروي عنهم انه في الخبر مشي اي جاؤا بما جاؤوا به من المعاني النيبية في صورة الخبر المروي
 عنهم من عن الجانب الاخرى فثبتوا ما اثبتته العقل زادوا فيما لا يستقل باذراكه وما يحيل العقل راسا
 ويعتبره التجلي الاخرى مشي وانما كانوا عقل الخلائق واكملهم لا يتم كانوا متوردين بالانوار الالهية مستنيرين
 للحقائق على ما هي عليها لذلك اخبروا عن الجانب الاخرى لا يستقل العقل باذراكه وما يحيل نسبة الى
 الله من حيث نظره لا اعطاء التجلي ذلك واقاربه بحقيقة مراد اخلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه مشي
 لانه رجع الى بئريته باذتماع حكمه التجلي عنه وغلب عليه عقله لما مضى من ذلك وهو لا يشك فيما
 رآه فيحصل الحيرة مراد ان كان عند رب رد العقول اليه وان كان عند نظره رد الحق الى حكمه

مشى اى فان كان التجلى لمعبد الحق رد عقله اليه وان كان عبد العقل ذالقي الحكم العقلي نزله كما
 شاء اليوم في العلماء لظاهرين انهم اذا سمعوا آية من الآيات او خبرا من الاخبار الدالة على ظهور
 فوق طور العقل باقون ذلك وينزلونه الى ما يحكم به عقولهم وهذا لا يكون الا مادام في هذه
 النشأة الدنياوية مجربا عن نشأته الاخر اوية في الدنيا فان العارفين يظهرون هنا كما تنهم في
 الصورة الدنياوية لما يجرى عليهم من احكامها والله قد جعلهم في جوارحهم في النشأة الاخر اوية
 لا يهتدون ذلك فهم بالصورة مجهولون الا من كشف الله عين بصيرته فادرك مشى اى هذا الود الى
 العقل لا يكون الا مادام التجلى لهذه النشأة الدنياوية مجربا عن نشأة الاخر اوية فان ارتفع عن
 الحجاب واطلع على ما في نشأته الاخر اوية اطلعا شهوديا وهو في الدنيا في لا يبق للعقل معه نزاع فيها
 ادرك من التجلى لا يحتاج الى الرد الى مقامه ولا يحصل له العيرة فان العارفين للكا شقين العقاق
 بالتحليات الالهية ظاهرة في الدنيا بالصورة ويجرى عليهم احكام ما يتعلق بوطن الدنيا والله
 تعالى جعل قلوبهم الى النشأة الاخر اوية فهم بالصورة في الدنيا وبالباطن في الآخرة ولا يعرفهم الا
 من كشف الله عين بصيرته العطاء ورفع عن عيذه الحجاب كما قال تع اوليا في تحت قبلى لا يخفى
 غيرى مرفيا من عارف بالله من حيث التجلى الالهى الا وهو على النشأة الاخر اوية قد حشر في دنيا
 وقبره من قبره فهو مريد لا يرون ويشهدا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك مشى انما
 قال من حيث التجلى الالهى لان العارفين لهم مراتب بحسب سيرهم في الملكوت والجبروت والملك
 المطلق والمقيد اذ انهم صاحب العرفان العلى المجرد والحشر والشريع لكل منهم بمقامهم
 مع اهل ذلك الوطن الذى حصلوا فيه فيشاهدون انهم حشروا فيه ونشروا من قبور ابدانهم
 رفع عنهم الحجب وضع لهم الميزان والصراط وحكم الحق العدل بالفضل القضاء كانه لا على سبيل
 الشهود فيروا ما لا يراه المجربون ويشهدون ما لا يشهد المنجسون في الهيئات الجسمانية والصفات
 الظلمانية عناية من الله ببعض عباده حيث يحل ما اجل غير ليتدارك باقى همم ويحصل له
 ما به حصول الدرجات العالية فان الدنيا مزرعة الآخرة مرفون اراد العشر على هذه الحكمة والآيات
 الا دريسية الذى نشأ الله تع النشأة ايتين فكان نبيا قبل نوح عليه السلام ثم رفع ونزل رسول بعد
 ذلك فجعل الله له بين المنزلةين في نزل به عن حكم عقله الى شؤنه وليكن حيوانا مطلقا حتى يكشف
 ما يكشف كل اية ما عد النقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانية مشى اى من اراد ان يطالع على حكم
 الا من الذى كان دريسا نبيا قبل نوح عليه السلام فرفع الى السماء ثم نزل سولا ليجمع بين النبوة والرسالة

وهو المراد بالمتنزلين فلينزل عن حكم عقله الله هو السماء المحمل فضه وشبهه الله هو الارض لناسبه
 في التنزل ويكون حيوانا مطلقا اي كالحوان الذي لا يزا احمد عقله بالتصديق في الاشياء بل منقاد للموازي
 ان الرجائية من المقام الحيوانية حتى شاهد حانية اليا من مقام المختص به فيطلع على الحكم
 الخصوصية به ينكشف له ما يكشفه كل اية سوى الثقيل من الاطلاع على احوال الملوك بالتعليم
 والتعذيب غيرها وعند هذا الانكشاف يعلم انه قد تحقق بالمقام الحيوانية وينبغي ان ينتقل مرة
 اخرى الى المقام العقلي المجرد بالانقطاع عن الشهوات الجسدية والذات الطبيعية كما سقطت ثوب
 الياس عليه ايصير ما اودكه عين اليقين ويكون متحقا وذا بالمقام اعينه وشاهد كما اشار اليه
 بعد قوله فاذا تحقق بما ذكرنا انقل ان يكون عقلا مجردا وعلامة من اى علامة التحقق لهذا
 المقام هو علامتان الواحدة هذا الكشف من المذكور فيرى من يذب ثوبه ومن ينعم ويرى
 الميت حيا من بالحيوة البرزخية هو الصامت متكلم من بالكلية الروحانية المكتوبة
 والقاصدا يشار من بالحركات المصنوعة والمثالية هو العلامة الثانية الخرس من باليكه
 بحيث انه لو اراد ان ينطق بما رآه لم يقدر في تحقيق الحيوانية من اى عقل الحيوانية لان الحيوان
 لم يقدر ان يتكلم حسب ما يراه وان كان متكلم في عالمه المثلث بوجه وحانه هو وكان لنا تلميذ قد
 حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يتحقق بحيوانية فلما اتاه من الله تعالى في هذا المقام
 تحققت بحيوانية تحققت كليا فكنت ارى اربلا انطق بما اشاهد فلا استطع فكنت لا افهم في
 بين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق بما ذكرناه من اى المقام الحيوانية فالكشف له اسرار عالم
 الطبيعة ومثاله لاهو اللبرزخية وعل حقيقة ملجاء به الشريعة من انقل الى ان يكون عقلا
 مجردا في غير مادة طبيعية فيشبه الموراهي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية فيعلم من ان يظهر في
 صورة الطبيعة ملأ ذوقا من وانما ينتقل الى مقام العقل المجرد مرة اخرى بعد ثبوت الاسرار على ما
 هو عليه في البرزخ لانه اذا صار عقلا مجردا شارك العقول المجردة والارواح المطهرة واطلع على المجرد
 وما فيه من الانوار القاهرة فينبغي ان يشاهد الموراكلية وحقائق مجردة هي اصولها يظهر في عالم الطبيعة
 فيعلم ذوقا ان الامور الكلية كيف تنزل تصير جزئية محسوسة مصورة بالصورة الطبيعية الصورية
 من عين ينزل وجه المجردة الى هذه الصورة الانسانية والمقام الحيوانية ويرجعها الى مقامها الاصيل
 وتحققها بالهدى الى عرف كيفية تنزلات الذات الالهية من المقام الاحدية والواحدة الى مراتب
 الكونية وظهورها في جميع مراتب الموال السفلية والعلوية شربها وحسبها عظيمها وحقيقها غايتها

الحق في جميع مراتب الوجود شهودا خاليا في غور السعادة العظمى المرتبة الكبرى فحقنا الله وآياكم
 السعادة وجعلنا من كل ظهورا لعبادة مرقن كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فحقنا وحقنا
 خيرا كثيرا مش اي ان علم ذو فان الطبيعة هي الحق هي النفس الرحمان وليست مغايرة له في
 الحقيقة فحقنا وحقنا كثيرا وتفسير الطبيعة والنفس الرحمان في قدر في النفس العيسوي وموضع أخرون
 فلا يحتاج الى اذكارها هنا وان اقتصر معه مش اي مع مقام الخرس مر على ما ذكر مش من مشهور الامني
 التي هي اصولها يظهر في الصورة الطبيعية مر هذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله مش اي
 النظر في الفكر في يلحق بالسادين ويعرف عند ذلك ذو مش حقيقة قوله مع مر فم تظن لهم ولكن
 الله عليهم مش لانه شهد ظهور الحق في جميع مراتب الوجود وكيفية صدور الاتصال منه في المظاهر
 الكونية فحق النفس عنهم وضاف الى الله كمالا وادب اذ صيت ولكن الله دعي وموافاتهم الا
 الحادي والسادين التي خلق هذه الصورة مش من الطبيعة الالهية مر في المجموع وضع القدر التي
 فيها هذا الامور مش عطف على قوله ويعرف ذلك ذو كما صولها مش وهي الحقائق المجردة
 الكونية ومصورها ومر في الصور الطبيعية والضرورية والملائكة الخيالية مش فيكون تاما فان شهد
 النفس مر بفهم الفاء اي فان شهد مع الحقائق المجردة النفس الرحمان مش كان كاملا فلا يرى الا الله
 عين ما يرى مر الا يرى في عين كذا يرى الا الله لا يفهم مش فيرى الراعي عن المرئي وهذا القدر كاف مر
 اي في العرفان فالله الموفق والمادي فص حكمت احسانية في كل لقائية الاحسان لغضله ما
 ينبغي ان يفضل من الخير بالمال والقال والفضل الحال كمالا على كل ان الله كتب الاحسان على كل شيء
 فاذا فحتم فحسوا الذبحة فاذا قلتم نفسا فاحسوا القتل الحديث وشرعا ان تسب الله كانت قوله
 كافي الحديث المشهور وفي باطنه والحقيقة شهود الحق في جميع المراتب الوجودية اذ قوله عليه السلام
 مره تسليم وخطاب لاهل الجوارح الاحسان مراتب ثلاث اولها التوحي هو ان يحسن على كل شيء على من
 اسما اليك وتقدمه وتظهر على الموجودات بنظر الرحمة والشفقة وثانيها العبادة بخصه ونام كان الله
 يتشاهد ربه وثالثها شهود الرب مع كل شيء وفي كل شيء كما قال تع ومن يسلم وجهه الى الله وهو محسن
 استمسك بالعمرة الوثيق اي شاهده الله عند تسليم ذاته وقلبه اليه وانما خصت الحكمة الاحسانية
 بالحكمة اللقائية لانه كان صاحب الحكمة بشهادة قوله وقدا نبينا لقمان الحكمة ومن يوت الحكمة فبها
 اوتي خيرا كثيرا فهو صاحب الخير والخير هو الاحسان والاحسان اصل ما ينفق فعله والحكمة وضع الشئ
 في موضعه فبها من ادا واحد وايضا الحكمة تستلزم الاحتيا على كل شيء فلذلك تقرر الاحتيا كلفته مر

اذا شاء الاله يريد وذلقاله فالكون باجمعه غذاء مش يريد فعول شاء تقديره اذا شاء ان يريد فخذت
 ان ورفخ الفضل كقول الشاعر الايتام الزجر احضر الوعى اى ان احضر الوعى اذا فعلت مشيئة بان يجر
 له رذافا فالكون باجمعه غذاء له وبقدم ان التوحيث استاءه وصفه لانه لا يظهر فى الشهادة الا بالاختيار
 الاكون وان كان من حيث ذاته مع قطع النظر عن المظهر والباطن والاسماء والصفات غيتا عن العالين
 فالاعيان غذاء له من حيث انهارها اياه ومن حيث اختلافها فيه ليظهر وحدة الحقيقة وان كان
 باعتبار آخر هو غذاء الاعيان واليه اشار بقوله وان شاء الاله يريد وذلقالنا فهو غذاء كما نشاء
 نشاء يجوز ان يكون بالتوحيث المتكامل وبالياء والغائب تقديره وان شاء الاله ان يريد وذلقالنا فهو غذاء وانا
 كما نشاء واوكنا اشار الى ذلك لان غذاء هو الذى يخلق فى عين المتكدر ويظهر على صورته ليقوم به العيون
 والحوية الاطية هي التى تخفى فى احياط الخلاق وتصور ظاهرة مقومة فهو غذاء للاعيان ونسبة الا
 والسر زكايه مع انه يطعم ولا يطعم ونسبة كونه غذاء لانا بسببها كنسبة بعض الصفا الكونية الى الله
 قوله من ذا الذى يفيض الله قرضا احسننا ومرضت فلم تعد وامثال ذلك مما جاء فى الشرع وهذا النسبة
 ايضا من باطن الشرع فان النبى صلى الله عليه وسلم اعطى الكتاب امر باخرجه الى الخلق فلا يبنى ان ينجى
 احد ظنه من المؤمنين حتى يحق الاطباء والكاملين فى امثال هذه الاشياء وهما كانت المشية والارادة
 يحجمعان فى معنى شيفرتان فى آخر قال هو مشيئته فقولوا بها مش اى بالمشية هو قدامنا هاهنا نشاء
 مش اى شاء الارادة وعينها فالارادة هي الشاء اى المراد بالمشاء فى قوله هي الشاء بفتح الميم اسم فعول
 من شاء وشار من غير القياس فى القياس مشى اذا صدم مشى وقلت حركة الياء الى ما قبلها وقلت
 الواو واو ادغمت فى الياء وكسرت ما قبلها المناسبة وحذفت الحيرة تخفيفا او مصداق مستحق معنى
 البيت مشية هي عين الارادة هي المشية هو يريد زيادة ويريد نقصا وليس مساواة الالشاء مش
 بفتح الميم لانه المصدر للمشي والاول خبر ليس والثالث اسم اى ليست مشية الامشية ومعناه
 ان المشية بعينها هي الارادة الذاتية لا تنهما فى كونهما عين الذات شئ واحد باعتبار امتيازها
 من الذات ونسبتها اليها بحسب الاطية كما فى الصفات فهما حقيقان متغايران متجهعان بقرينة
 فنه بقوله مشيئته ارادته لا آخر البيت على انهما واحد عين الاحدية وبقوله يريد زيادة الاخر
 على الفرق بينهما هذا على المعنى المثالى فالبيت السابق واما على الاول فيكون قولهم فقولوا بها قدامنا
 هو الشاء بفتح الميم بعينها على ان الارادة متعلقة على المشية كما ترى بالمشية على العلم والعلم على الجوهرة فهو غير ما وقوله
 يريد زيادة فارادته هو ان الارادة متعلقة بالزيادة والافعال فى الجزئيات اى يريد ان يكون شئ ما

وأخرى لا بد وليست المشيئة كذلك فأنما هي العناية الإلهية المتعلقة بالكتابات لا بالعزيمات والكلي
 لا يوصف بالزيادة كما والتقصان ومن تتبع مواضع استعمال الارادة في القرآن يعلم ان الاراد ٤
 متعلق بإيجاد المعدوم لا بأعدام الوجود بخلاف المشيئة فأنما متعلقه بالإيجاد والاعلام وهذا
 الفرق بينهما فحق من جهة فسيهما سواء، ثم ظاهر من قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن
 الحكمة هذا وفي خير أكثر فلقان بالنص ذو الخير الكثير يشهد الله له بذلك والحكمة قد تكون
 متلفظا بها ثم وقد تكون معسكوتا عنها ثم وذلك لأن الحق لا يقصو اظهارها كالاحكام
 الشرعية وقد يقصو سترها الحق عن الاغيار بالمنطوق بها ومثل قول لابنه يا بني انما ثم ٤
 ان القصة مران لك مثقال حبة من خرد فمكن في صخرة او في السموات او في الارض يات بها
 الله فهذه حكمة منطوق بها وهي ان جعل الله هو الان بها ثم ايجل لقان الحق لئلا يثبتك الخيرة
 وقر ذلك ثم الكلام مر الله تعالى به ولم يرد ثم هذا القول مر على يده واما الحكمة المستو
 عنها وعلمت على تلك الحكمة مفرقية الحال لكونه سكوت على ما في البيت تلك الحكمة فاذكرة ولا قال لابنه
 يات بها الله اليك ولا الخبيرك فادسل لآتيان عاما ثم ايجل لقان المولى اليه عاماما عين
 ولاخص بقوله اليك ولا لغيرك كما عين الاتي وهو الله والماضي به وهو الحق من جعل المولى
 به في السموات ان كان ثم او ان كان ذلك فيها مر او في الارض ثم ان كان فيها مرتينها ينظر
 الناظر في قوله وهو الله في السموات او في الارض ينتقل فانه من هذا القول الى قوله وهو الله
 في السموات وفي الارض مرفقة لقان بما تكلم به وبما سكنت حيزه ان الحق عين كل معلوم ثم ولو
 كان ذلك المعلوم موجودا في العين او لم يكن اى به بما تكلم به على ان الحق عين كل موجود
 خارج بما سكنت على انه عين كل معلوم على ان في الغيب غير متصف بالوجود العيني اما
 الاول فلا جعل الله آياتها في السموات والارض هو الله في السموات والارض كمالا وهو
 الذي في السماء الله والارض الله اي هو الله في الظاهرة بالالهوية والربوبية في كل ما في الجهة م
 العلوية السماوية بالسموات والسفلية للسماء بالارض فالحق عين كل ما في العلوية والسفلية المربو
 المكاني واما الثاني فلان الهوية الالهية هي التي لا تعين لها ولا تعيد وكل ما هو خيرها سواء
 كان موجودا ليعينها او علميا فهو متعين فعدم التغير للسكوت عنه اشارة الى الهوية الالهية
 التي غير متعينة بنفسها وتعينت بصور العلويات العينية وتجمع القسمين قوله هو الاول
 والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فشبّهه رضي الله عنه الكلام للمنطوق بالكلمات

الاشياء الموجودة في الخارج والمسكوت عن المتخالفات الفيدية التي لا وجود لها في الخارج وقوله هل ان
المعلوم اعم من الشيء مش ليس ليدل على انه منه به للفظ والمسكوت عنه على ان الحق عين كل موجود
لان كون المعلوم اعم من الشيء ادسا وباله لا يدل على ان الحق عين كل معلوم بل ليدل على قوله هو وانكر
المنكرات مش وقع مقدما عليه وضمير فهو ما يدل على الحق سبحانه اى ان كان الحق سبحانه عين كل
معلوم سوا كان موجودا في العين او لم يكن فالمعلوم اعم من الشيء والشيء انكر من كل نكره فينتج ان الحق
انكر المنكرات لذلك لم يعلم حقيقة غيره كما قال الكل المتخالف ما عرفناك حق معرفتك وان كان اعتبار
آخر اعرف للتعارف انما جعل المعلوم اعم من الشيء بنا على قول من قال ان المعلوم ليس بشئ والموجود
هو الشيء فالمعلوم اعم منه لان علم الحق محيط بكل ما وجد ولم يوجد سوا وكان ممكنا او مستغنا واما
على قول من قال انه شئ فمتساويان وعلى تقدير التساوى ايضا يكون الحق انكر المنكرات مرة ثم تعميم الحكم
واستوفاهما لكون التشابه كماله فيها شئ اى لكون هذه الاشياء للشيء
كما يطلق الحكم والعرف ترافة فقال الله لطيف في طائفاته لطيفة في الشيء السمي كذا عين ذلك الشيء اعم
ومن غايه لطيفة صادرة عن الاشياء السانية الساة بالاسماء المختلفة المحيطة بالحدود الخاصة من
حق الا يقال فيه مش اى في ذلك الشيء المستقيم باسم معين كذا ما يدل عليه اسمها بالقواطع والاطلاق
مش اسمها عطف بيان لما اى ذلك الشيء معين باسم كذا واحد كذا حق لا يطلق عليه الا يقال فيه الا ما
يدل عليه من الاسم الذي يواطون عليه اصطلاحا به فالبواطون بمعنى التوافق مرفيعا هذا اسما او
ارض صخرة وشجرة وجوان وملاك ووزق وطعام مش والمحال ان من العين واحدة من كل شئ بشئ
اى من الاشياء الموجودة الساة بالاسماء المختلفة مرفيعه مش اى تلك العين الواحدة في كل شئ
مركا يقول الاشاعرة ان العالم متماثل بالجواهر فوجوه واحد فهو عين قولنا العين واحدة مش اى قولهم
العالم كله جوه واحد فهو عينه قولنا ان العالم عين واحدة مرفوعة مش اى لا شاعرة مرفوعة
بالاعراض هو قولنا ويختلف ويكثر بالصور والنسب حق يقين فيقال لهذا ليس هذا من حيث صورته
او عرضة او مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهه مش اى قول الاشاعرة ان
العالم جوه واحد ظاهرة بالصور المختلفة ومتكثرة بالاعراض المتباينة والامرجة المتفاوتة تقول
هذا عين هذا من حيث الجوهر الحقيقة الواحدة وهذا غير ذلك من حيث الصورة والعرض هو هذا
يؤخذ عين الجوهر من حد كل صورة ومزاج مش اى هذا الاتحاد في الجوهرية يؤخذ عين الجوهرية
خريف كل احد للموجودات علمه بالقوة والمزاج ذو القوة والمزاج لا العرض لك فيهم منها ما هو مقول عن الله

ليس سوى الحق ويظن المتكلم ان سمي الجوهراً كان حقاً شئ اى امر ثابتاً مراد هو عين الحق الذي
 بطلته اهل المكشوف والقبلى مش وهو الله تعالى الخالق لكل شئ الخلق لكل شئ طر هذا حكمه كونه لطيفاً
 مش اى هذا البيان في الاشياء وكونه عينها حكمه كونه لطيفاً مرثرفت وقال جنبا اى امره من جنبا
 وهو مش اى العلم الاخير كذا هو الله دل عليه قوله لم يولد ولم يكن له كفواً احد وهذا هو علم الاذواق مش اى هذا
 العلم هو الله يحصل بالذوق والوجدان الهوى الالهية ومظاهر الكمال واصحاب الاذواق من جعل لنفسه
 مع علمه بما هو الامر عليه مستفيداً علماً لا تقدر على انكار ما نص الحق عليه في حق نفسه فخرق نفع ما بين علم
 الذوق والعلم للطاق مش بقوله حق فم الذي هو من حضرة الاسم الغير القيد بالقبيل بالذوق عن حضرة
 الاسم العليم مرضم الذوق مقيد بالقوى مش اذ الذائق يذوق ذلك ولا يجده الا بالقوى المتزينة
 والجنسية مر وقد قال تع عن نفسه مش اى اخبر عن نفسه مرآته عين قوى عينه في قوله كنت
 وهو قوة القوى العبد وبصره وهو قوة في قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء العبد ورجله
 يده فما اقتصرت في التشريف على القوى فحق ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى
 مستحق العبد هو الحق لا عين العبد هو السيد مش اى المعين الواحدة التي تحتها اليهودية وصارت
 مستواه بالمجد هو الحق مجردة عن اليهودية وليس عين العبد مع صفة اليهودية عين السيد مع صفة
 السيادة مر فان النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب اليه متميزاً فانه ليس شئ سوى عينه في جميع
 النسب فهو عين واحدة ذات ذات اضافاً وصفاً مش اى فان المراتب الصفات متميزة لذاتها
 والذات التي لها المراتب الصفات واحدة لا تكثر فيها اصلاً مر ثم من تمام حكمه لقمان في تعليمه
 ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الالهيين لطيفاً خبيراً سمي بهما الله تعالى فلو حصل
 ذلك في الوجود فقال كان لكان انتم في الحكمه وابلغ فيكم الله قوله لقمان على المعروف كما قال
 ليرى عليه شيئاً مش اى جاء لقمان بالاسمين في قوله ان الله لطيف خبير وسمى الحق بها فلو جاء بالكل
 الوجودية وقال كان الله لطيفاً خبيراً لكان انتم الحكمه وابلغ فيكم الله لان ذلك على انه نفع موصوف
 بهذين الصفتين في الازمان هما من صفات ذاتة نفع لكن لما ذكره كذلك جعل الله تع قوله كما قال ليرى
 عليه شيئاً مر فان كان قوله ان الله لطيف خبير قول الله لا قول لقمان كان ذلك ايضاً راجعاً الى
 لقمان لا يعلم الله منه الله لو اراد ان يتم له نفع بهذا القول قيل عند رامن ذلك ان لقمان افراط
 شفقه ونطقه على ابنه قام في مقام التعليم والاشارة والتصيحة مخبراً عن الواقع لئلا يمكن في نفس
 ابنه ان الله لطيف خبير في الواقع فهو انسب الحكمه والله اعلم بالحق مر اما قوله ان نك مثقال

حجة من خردل لمن هو له غذاء وليس الا الذرة المذكورة في قول من يجعل مثقال ذرة خيرا من صرير
 مثقال ذرة شراره فهو اصغر معتد والحجة من الخردل الاصغر غذاءه ولو كان ثمة اصغر من شئ اى من
 الذرة في المعتد اصغر من حبة الخردل في الغذاء من الجواب به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي ان يقر
 مثلاما بوضوءه ثم لما علم انه ثمة ما هو اصغر من البعوضه قال فما فوقها يعنى في الصغر وهذا قول الله
 والحق في الذل لانه قول الله ايضا فاعلم ذلك نحن نعلم ان الله ما اقصر على ذن الذرة وثمة ما هو
 اصغر منها فانه جاء من ذلك على البالفه وانما علم شئ اى نحن نعلم ان الله ما اقصر على الذرة الا
 لانها اصغر معتد ولو كان ثمة اصغر متخذ منها الجواب به للبالفه كما قال فما فوقها يعنى في الصغر
 وانما الصغير اسم ابنه فنصفين رحمة وظلاله وناه بما فيه سعال انه اذا عمل بذلك واتاحكة
 وصيده في ثيابه ايا ما ان لا تشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم شئ فتبينه لانه وكل من يصعد
 الكلام على ان الشريك مشق في نفس الامر اذا عين الوجود الاحدية هي الظاهر في كل من التصرف
 احد القدورين شريكا لاخرى اشترك الشئ مع نفسه وهو ظلم عظيم ولما ذكر ان الشريك ظالم
 ولا بد ممن وقع عليه الظلم قال هو والظالم المقام حيث فيها نعتة بالانقسام شئ اى المظالم
 هو كحل الذي صفة للشرك الظالم بالانقسام الى لا يشية وهو عين واحدة شئ اى ذلك
 ان كحل القائل للصور والاضافات عين واحدة لاكثر فيها ولا انقسام فانه لا يشرك معه الا
 عينه وهذا غاية الجهل شئ اى لان الشريك اذا اشترك مع الحق الى الاختلاف ان يكون موجودا
 وكل ماله وجود فهو متحقق بالوجود الذي هو الحق فما اشرك معه الا عينه لا غيره وهذا عين الجهل
 بالحقيقة والآلهه وسبب ذلك شئ ذلك اشادة للقول فانه لا يشرك معه الا عينه اى وسبب
 ذلك الا شراكه ان الشخص الذي لا يعرف له الامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشئ اذا اختلف
 عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف ان ذلك الاختلاف في العين واحدة جعل القول شاكرا
 لاخرى في ذلك للمقام شئ اى جعل العين الواحدة الحاملة للصور الوجودية منقصة فجعل لكل
 صورة جزءا منها وهو معلوم في الشريك ان الامر الذي يخصه شئ اى الامر الذي يخص الشريك
 بما وقعت فيه المشاكاة ليس عين من القسم من الآخر الذي شاركه اذ هو لا يخفى لان الغرض
 ان ذلك القسم الآخر فاما ثمة شريك على الحقيقة فان كل احد على خطه مما قيل في ان بينها
 مشاركة فيه وسبب ذلك الشراكة المشاعة شئ اى وسبب ذلك القول الى القول بوجود الشريك وهو
 الاشتراك في العين الواحدة الغير للنقمة فقوله الشراكة المشاعة خبر للثبت وهو وان كانت

مشاعة فان الضم من احد جانبي الاشاعة من اى ان كانت العين الواحدة مشاعة مشتركون الشريكين ايضا
 نزل الاشاعة الى الشكر اذا كان احدهما مطلقا والآخر في العالم فلا اشاعة فلا شرك ثم قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن
 روح المسئلة ومن اى قوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن هو روح مسئلة الشرك وحقيقة ما وذلك لان الشئ انما يتحقق
 بمفعله الذى تربه والشكر انى شيئا المشتركون امر هو لا روح لها ولا حقيقة في نفس الامر والشكر الذى بين
 الاسم الله وبين الاسم الرحمن امر حقيقى لانه كل منهما على الذات وهى انما يستفاد من هذه الآية وكذا
 الآية روح مسئلة الشرك وهذا لاشارة الى طاق الشفيع رضى الله عنه في فروع حاله في فصل الاولياء
 للمشركين بالله فلا يخرج من اجل الشريك الذى شق صاحبه فان ذلك ليس بمشرك حقيقة وانما هو
 المشرك على الحقيقة لانه من شان الشرك ان اتحاد العين المشترك فيها يكون لكل واحد الحكم فيدع
 التواء والا فليس بشريك مطلق وهذا الشريك الذى اثبت الشق لم يرد مع الله على امر يقع فيه
 الاشتراك فليس بمشرك على الحقيقة بخلاف التسبيح لانه اشراك الاسم الرحمن بالاسم الله والامناء
 كلها في الملكا على الذات وفي الجامعة للاسماء والتعظيم فهو اتقوا في الشرك من هذا فان الاول شرك
 من دعوى كاذبة وهذا اثبت شريكا بدعوى صادقة فنفس هذا المشرك بصدقه ولم يفقر لذلك
 للمشرك لكن بدعوى عواه هذا اولى باسم المشرك من الاخر وانه هو الغفور الرحيم فصحت حكمه تامامة
 في كلمة هارونية الامامة اسم من اسماء الخلفاء كما قال في حقه ابراهيم صلوات الله عليه
 جاعت للناس اماما اى خليفة عليهم وهى ائمة بواسطة ولا بواسطة والقسمان ثابتان في حق من عليه
 السلام كذلك اختصت بكلمة اما الاول فلكونه خليفة موسى عليه السلام كما قال الخلفى في قوله اما الثاني
 فلكونه نبيا من سلاسله ثامن الحق الى الخلق بالسيف كالخليفة موسى عليه السلام فثبت نسبة الامانة
 اليه فكان اماما مطلقا من جانب الحق وامام مقيدا من جانب موسى عليه السلام اعلم ان رسول
 هرون عليه السلام كان من حضرة الرجموت بقوله شراى بلبيل هو وهبنا له من رحمتنا يعنى
 لموسى اخاه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجموت من اى من حضرة الرحمة سميت
 بالرحمة مبالغة كما يلقى علم اللائكة بالملكوت وعلم المجرىات بالجبروت وانما كانت نبوته من
 الرحمة لان موسى عليه السلام كانت حسنا في الخلق صلبا في الدين ولم يكن فيسيما في النطق فطلب من
 الله اخاه هرون ليكون معه في الدعوة فيعبد بالاخلاق الحسنة فيخبر موسى بخلقه وفصاحته و
 يرغب الناس في طاعته كما قال رب اشرح لي صدرك وامنح امرى واحل عقدة من لساني يفقهوا قولى
 واجعل لى وزيراً من اهل هرون اخي اشد به اذرك واشرك في امرى كى نبضات كثيرا وذكراك كثيرا

انك كنت بنا بصيرا وكان وجود هرون معه في الدعوة رحمة من الله عليه ولجاجة لدعوته مر
 فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرحمة للآخرة
 دون الابا وفر في الحكم مثل اى في حكم الشطف والسقفة مر ولولا تلك الرحمة مثل القامة
 في الاسم مر ما صبرت على مباشرت التربية ثم قال لا تأخذ بلحبق ولا براصا فالتسمت في الاعلاء
 فهذا اكله نفس من انقاص الرحمة وسبب لك ثم الغضب اخذ بالحية عدم تثبة في النظر
 فيما كان في يديه من الألواح التي القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبة لوجد فيها الهدى و
 الرحمة مثل كما قال ولما سكنت عن موسى الغضب اخذ الألواح وفي نصها هكذا ورحمة الذين هم
 لربهم يرهبون مر فاطمحت بيان ما وقع من الامر الذي غضبه فاهرون يرى منه والرحمة باخيه
 مثل اى ابك المذكور هو الكتاب فيها كيفية ما وقع من عمل الجبل اضلال السامع لم يراة
 هرون منه والرحمة المذكورة هي الرحمة على الخبيث فيكون الخبر محذرا لوجود القرينة مر كان مثل عطف
 على قوله لوجد فيها الهدى والرحمة فكان مر لا تأخذ بلحبقه بمراى من قوله مثل اى على نظيره مر مع كبر
 وانه اسن منه فكان ذلك من هرون شفقة على موسى لان نبوة هرون من رحمة الله فلا يصعد منه الا
 مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليك السلام اني خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فخصني بميثاق تفريقهم
 فان عبادة الجبل فرقت بينهم فكان منهم من عصى اتباعا للسامع وتقليدا لرومهم من توقف عن
 عبادته حتى يرجع موسى اليهم فيسألونه في ذلك فخص هرون ان يغضب لك الفرقان بينهم اليه
 وكان موسى علم بالامر من هرون لانه علم ما عصى اصحاب الجبل مثل اى علم موسى انك عصى اصحاب
 الجبل في الحقيقة مر لعله بان الله قد غفر ان لا يعبد الا اياه مثل كما قال وقضيت ان لا تعبد الا
 اياه مر وما حكم الله بشئ الا اذ قد كان عتب موسى اخاه هرون لما وقع الامر في نكارة وعدم انعسا
 مثل اى كان عتب موسى اخاه هرون لاجل انكاره عبادة الجبل وعدم اشاع قلبه لذلك مر
 فان العادى من يورى الحق في كل شئ فكان موسى ير بحقا من حيث الولاية والباطل لكن لا يصح
 حيث النبوة والظاهر فان التوجيب عليه انكاره العبادة للارباب الجنية كما يحب عليه ارشاد
 الامم لا الحق المطلق لذلك انكر جميع الانبياء عبادة الاصنام وان كانت مظاهير للصورة الاولية
 فانكار هرون عبادة الجبل من حيث كونه نبيا حق الا ان يكون محمولا على ان موسى عليه السلام علم بالكشف
 انه ذهل عن تدور الحق الظاهر في صورة الجبل فاراد ان ينهه عن ذلك وهو عين التربية والارشاد
 منه وانكاره عليه السلام على السامري وعجله على بصيرة فان انكار الانبياء والاولياء لعبادة الاصنام

ترى المظاهر ليس كانكار المجريين فانهم يرون الحق مع كل شيء بخلاف غيرهم بان تلك التخليصهم عن التقييد
 بصورة خاصة ومجلى معين اذ فيه انكار باق الجلال وهو عين الضلال مش وان كان اصغر منه في
 الشئ ولذلك مر اى لاجل انه كان مرياً لطرون عليهما مراً قال له هرون ما قل دجج لال الشكر
 فقال له فما خطبك يا علمري مش اى ما شئت وما مرادك اى لذلك دجج موسى الى السماء فقل
 لما قال له هرون ما قال جملة اعراضية مر يعرف فيما صنعت من علة لك الى صورة العجل على انقصنا
 وصنعت هذا الشبح من جل القوم مش وتركك الآله المطلق لئلا هو آله الصالحين مر حقاً فنتا
 بقولهم من اجل اموالهم فان عيسى يقول لبقوا امراي اقلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
 في السماء تكن قلوبكم في السماء مش واموال الدنيا هي للعلوم وللعارف الاعمال الصالحة الكثرة
 للتجليات الاطية والسعادة الابدية ما سعى المال مالا لكونه يميل القلوب اليه بالعبادة فهو المقصود
 الاعظم للعظم في القلوب لما فيها من الافتقار اليه مش اى الى المال مر وليس للصور بقاء فلا بد من
 ذهاب صورة العجل اوله يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقها ونسف ما دلت الصورة
 في اليرسفا وقال ما انظر الى الهات فتاه الهما بطريق النسبة للتعليم مش اى نبه انه مظهر من المظاهر
 ومجلى من مجاليه مر لما علم انه بعض الجلال الاطية لآخره مش اى قال لا انظر الى الهات لآخرته
 ولننسفته في اليم بنظامه فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله متخفا
 للانسان ولا بيتاً واصله مر اى اصل العجل ليس من حيوان مش ولا بيتاً في شيء اصله ليس حيواناً لان
 العجل المعلوم من الخلق ما كان حيواناً اصلها مر فكان مش اى العجل مر اعظم في التصغير مر ان عين
 للحيوان ماله اداة مش يحصل منه الآبائية والامتناع لما يريد الانسان مر بل هو يحكم من يتصرف
 فيه من غير الآبائية في بعض التصريف فان كان فيه مش اى في الحيوان مر قوة اظها ذلك الاباو
 ظهر منه المجموع لما يريد منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة او تصادف مش عرض الانسان
 مر عرض الحيوان انقاد مش الحيوان مر مدلالا يريد منه كاي نقاد مش الانسان مر مثله مثل
 من الاناسي مر لا يفهم الله به مش ضمير رضى الله عايداً مثله اى في مش رضى الله ذلك المثال
 به كالعلم والجاه والنصب مر من اجل المال لئلا يرجوه منه كعبه مش اى عن ذلك المال مر في
 بعض الاحوال بالاجرة مش وانقياد الانسان لملكه ورفع بضه على بعض منصوب عليه مر في قوله
 رفع بضه فوق بضه دجات ليحذل بضه بعضاً مخرها فما قصير من هو مثله ام من حيوانية لا
 هو الانسانية ولتخر هو الحيوانية لا الانسانية مر فان المثليين ضدان مش من حيث انما لا

يحييهم من فيضه والرفع في المنزلة بالمال والبلجاء بالسانية ويقتضيك ذلك الآخر ما خوفنا وطما
من حيوانيته لسانانيتها مش لما كان الانسان لا يتخول مثل الامن جهة نقصانه عند طما
ان يقتضيك ذلك النقصان منه والتقاء بين الانسان من جهة حيوانيته التي هي جهة بشرية والتقاء
من جهة انسانيته التي هي جهة ربوبية اضافة التخصيص الى الحيوانية والتخصيص الى الانسانية
كما يتخول من هو مثله مش اي في المرتبة هو الا يربط بين البها من التورث لانها المتكافئة للمثلا
ضدان ولذلك قال ودفع بعضكم فوق بعض درجات مش اي لاجل ان المتكافئين لا يتخول بعضه
بعضا قال تع ودفع بعضكم فوق بعض درجات وفيه هو معنى رجته مش اي ليس للتخول مع
المتخول في درجة واحدة بل هو في مرتبة ودرجة ادنى من درجة هو فوق التخصيص من اجل الدنيا
والتخصيص على قيمتين تخيير مراد للتخصيص اسم فاعل قاهر في تخيير هذا الشخص المتخول كالتخيير السيد
وان كان مثله في الانسانية كالتخيير السلطان لرعاياه وان كان مثالا للمثلية الانسانية فمخبر بالذخيرة
والقيم الاخر تخيير بالحال كالتخيير الرعايا ملك للقيام بامرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقال مرعاض
وحفظ اموالهم وانفسهم عليهم وهذا كله تخيير بالحال للرعايا يخشون بذلك ملكهم مش اي
مالهم وويتى مش على الحقيقة هذا التخصيص تخيير المرتبة فالمرتبة مش اي في مرتبة الرعية هو
حكمت عليه بذلك فن الملوك من سعى لنفسه مش وما عرف ان مرتبة رعيته تخيير في ذلك
هو ومنهم من عرف الامر فله ان بالمرتبة في تخيير عاياه فله فله ودمهم فاجره الله على ذلك
اجر العلماء بالامر على ما هو عليه مش اي اعطاه الله من جنس ثواب العلماء لعلهم بالمسئلة هو اجر
مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده مش اي لان الله هو القائل على شؤون عباده وهذا
حوالهم فذا قام احدهم بذلك لله لا يرض نفسه وقع اجره على الله هو فالعالم كله مشير بالحال مش
على صيغة الفاعل من لا يمكن ان يطلق عليه ان سخرة مش على صيغة المفعول هو قال تع كل يوم
هو في شأن مش وليس في ذلك الاشؤون عباده ولا يتوهم ان غيره يتخول مع عن ذلك بل كل ما يطلق
عليه اسم الغير فهو من حيث الوجود والحقيقة عين الحق كما عرفت مرارا وان كان من جهة التخصيص
والثنتين مستحقا للغير فالحق هو المتخول لنفسه بحسب شؤنه وتجلياته لا غيره هو فكان عدم قوارضا
هو من الفضل ان ينفذ في احكام العجل والتسلط على العجل كما ساطط موسى عليه حكمة من الله ظاهر
في الوجود ليعبد في كل صورة وان ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فاذ ذهبت الابدان تلت عند
عايدها بالوجه مش اي عدم تأثير هارون في منعه عن عبادة العجل عدم تسلطه عليهم كما

تسلط موسى عليهم كان حكمه من الله ظاهرة في الوجود الكوني ليكون معبودا في صور الكون كلها وان
 كانت هذه الصور ذاهبة فانية لان ذهابها وبقاءها انما هو بعد التلبس بالالوهية عند عايدها
 ولهذا لا اجل لانه اذا ان يثبت في كل صورة مما بقي نوع من الانواع الا بعد ما عبادته فانه واما
 عبادة تسخير فلا بد من ذلك لمن جعل من اما العبادة بالالهية فكعبادة الاصنام وغير ذلك من
 الشئ في القوم الكواكب الجبل واما العبادة بالتسخير فكما يسدون الاموال واصحاب التجار والمناصب
 وانما قل فلا بد من ذلك لمن جعل لان التسخير والتشجير واقع بين جميع مراتب الوجود ولا يقع الا ارتباط
 بين الموجودات التي بها بل بين الخلق والحق ايضا لان الذين لا افتقار وهو يصلي التسخير والتشجير بل يعلم
 الحقائق من صاعدي شي من عالم الابد التلبس بالصفة عند العابد والظهور بالذجة في ذلك ذلك
 فتقوى الحق من اي شيء الحق نفسه من لنا برفع الدرجات ولم يقل في رفع الذبحة فكثير الدرجات
 في عين واحدة فانه قضى ان لا يبعد الا اياه وفي درجات كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محليها
 عبد فيها واعظم محلي عبد فيه واعلاه الكون كما قال فراميت من اتخذ الهه هواه فهو اعظم معبود
 فانه لا يبعد شي الا به من اي اله هو ولا يبعد هو الا بذاته من اي الحق في مرتبة الالهية ٧
 يبعد الا بذاته فانه معبود بالذات لكل ما سواه واما في مراتب الصور الكونية فليس معبود الا بوطر
 سلطان الهوى على العابد محبته في قلب العابد فان جميعها ممكن ليس لاحد منها الوجوب لله في
 المستبعد لغيره بل انه هو فيه اقول الحق الهو ان الهو سبب الهو ولو الهو في القلب ما بعد الهو
 من قال ضى الله عنه في فوقاته شاهدت الهوى في بعض المكاشفات ظاهرا بالالوهية
 فاعدا على عرشه وجميع عبدة تحافين غايبه واقفين عنده وما شاهدت معبودا في الصور
 الكونية اعظم منه من الا يرى علم الله في الاشياء ما اكمله كيف تم في حق من عبد هواه واتخذ الهه
 فقال واضله الله على علم والضلالة الحيرة وذلك الله من اي ذلك القول والتقييم هو ان
 الحق مرنا واي هذا العابد ما عبد الا هواه بانقياده لطاعته من اي انقياد العبد لطاعة
 هواه من فيما من به من عبادة من عبد من الاشخاص من جواب لما قول فيما بعد فاضله الله
 على علم اى حيرة على علم اى لا ترى على اكل علم الله حيث تم الكلام هنا بقول واضله الله على علم والضلالة
 هي الحيرة في اختيار العابد لهواه الا الله بظهوره وتجليته في الصور الطوائف ومرتباتها وذلك
 الاضلال بقى على علم حاصل من الله باسرار تجلياته في تلك الصور وعيايتها اى هذا الاضلال
 الحيرة ما كان الا عن علم عظيم من الله بجبال الهوى واعيان عبده وطلب استعداد اتمهم

ذلك ليعبد بواسطة الهوى في جميع الصور الوجودية والمراتب الكونية فيخير العارفين بكثرة
الفضليات ووقع الظهورات ولجوبين بالوقوف فيما عباد والا تتم يعرفون قائما عباد وليس
بالله موجد لهم وهو ممكن مثلهم ومع ذلك يجدون في بواطنهم ميلا عظيما اليه بحيث لا يمكنهم
التخلص منه والتعكك عنه فيحصل الضلال والخيرة فحق أن عبادته له كافت عن هوى
ايضا لا لله لولم يقع في ذلك الخباب للمقتضين هوى الارادة بحجته ما عباد الله ولا اثره على غيره
ش اى الهوى مستط على نفوس العابدين حتى من يعبد الله ايضا ما يبيد الا عن هوى كانه لو لم
يقع في ذلك الخباب هوى من اراده الجنة والنجاه من النار والغزوات بالذرات العلية ما كان
يعبد كما ذكرنا اياها في هذا المعنى عباد الهوى انا جعلنا اننا لنعجز عن من مكرنا من شرابه وعشنا
زنا ما نعبد الحق الهوى من الجنة الا على حسن ثوابه فلما تجلى نوره في قلوبنا عبادا رجاء في اللقاء
مخطا به فخرج انواع اليهودية الهوى من بين عبد العترة عبادا ويعبد من يثمن من الهوى
ولا للتوى من تارده وعقابه وقوله وهو الارادة بحجة تفسير للهوى هو الارادة النفسانية
مع المحبة الالهية فوكذلك كل من عبد صورة ما من صور العالم واتخذها الهوى
فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه ثم راي العبودات تتنوع في العابدين من شئ شرع على ظاهر
انه لما راي هذه العبادات لما راي الحق هذا العابد ما عبادا هواه ثم راي العبودات الكونية و
الاعتقادية متنوعة عند العابدين اياها اضله الله فكلها عابد ما ما يكفر من يبيد هواه والآن
سواء والله كنهه اذنى تنبئه عباد لا اتحاد الهوى بل لاحية الهوى فانه عين واحدة في كل عابد
لما كان الاتحاد مشعرا بالانبثاق السابقة على الاتحاد اضرب عنه فقال بل لاحية الهوى كنهه
انه حقيقة واحدة لاكثر فيها وهي عين الاحية الالهية ثم صرح بقوله فانه عين واحدة ظاهر في
كل عابد ففاضله الله على علم اى حيرة على علم بان كل عابد ما عبادا هواه لا استعبد الا هواه
سواء صادف شئ هواه هو الامر لم شروع شئ كالتكاح باريح والاستمتاع بالجوارح والطريقا
من كعقل الهوى فحين عبادك غيره قبل ان قوله فاضله الله جواب لما ادخل فيه القاء كما مر في الاكام
فاقتضى الامر جازا لك هو العارف الحكيم من راي كل عبود مجلى الحق يعبد فيه شئ اى يعبد الحق
في ذلك المجلى فالحق هو العبود مطلقا سواء كان في صورة الجميع او في صورة التفاصيل لذلك اى
لاجل ان الحق هو الله ظهر في تلك المجلى عبادا هو عبود كلهم اطاع اسمه الخاص بغير شئ
اى اطاعوا اسم الله عليه مع انه مسقى بغيره او شجر او حيوان او انسان او كوكب وملك هذا

الشخصية فيه شئ وهذا اسم انما هو باعتبار شئ تلك الحقيقة الكلية بالاعتبارات الجنسية
 ثم الشخصية ثم الشخصية ثم والا لو هي مرتبة شئ الهية ثم تخيل العابد شئ العبودية ثم انما
 مرتبة معبوده شئ الخاص ثم وهي على الحقيقة مجلي الحق ابر هذا العابد الخاص المتكف هذا
 المعبود في هذا المجلي المختص شئ اى مرتبة معبوده هي على الحقيقة مرتبة مجلي من مجلي الحق
 النظر العابد بصره ليسا هذا الحق بغير صفاته واسما في ذلك المجلي الخاص ثم ولهذا في بعض
 من عرف مقال الجمالة ما فعلهم الا ليقربونا الى الحق مع تسميتهم اياهم الهة شئ اى لاجل انه
 مجلي الحق قال بعض من عرف وحدة الاله ولم يعرف انه مجلي من مجليه قوله من جعل الامور انبسط
 الا ليقربونا الى الله الواحد الحقيقي قربا مع ذلك ما مقوم الالهة وفي بعض الشئ من ام يعرف و
 هو ظاهرا وقال بعض من عرف انه مجلي الحق مقالته من ام يعرف اى عرف وتناكر تشبا بالجهال
 نسخة من ام يعرف يوبلا لاول ثم حتى قالوا جعل الالهة الهاء واحدات هذا شئ عجاب فا انكره
 بل تعجبوا من ذلك فاتهم وقوا مع كثرة الصور ونسبته الا لو هيته بها شئ الاله في لها معنى الى اى
 سمو المجالى الهة حق تعجبوا وقالوا جعل الالهة هي المجالى والمعبودات المتعددة الهاء واحدات انكر
 الاله وانما انكر واحدته بقولهم ان هذا شئ عجاب لا يتم كانوا وافين مع المجالى المتكثرة بحسب
 الصورة عاجل نسبة الا لو هيته اليها فجا والرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد شئ
 على صيغة البنى للمفعول ثم بشهادتهم انهم اثبتوه عندهم واعتقدوا في قولهم ما فعلهم الا ليقربونا
 الى الله ذلنى شئ اى دعاهم الرسول الى اله معروف تصير مشهود عندهم
 بشهادة انهم اثبتوا الهاء واعتقدوه وجعلوا الاصنام المشهودة مقربات
 الى الله فالاله معلوم لهم ثابت عندهم غير مشهور بنظرهم من علمهم
 بان تلك الصور حجارة ولذلك قامت الحجّة عليهم واما العارفون بالامر
 على ما هو عليه شئ وهم الذين يعترفون وحدة الحق وظهوره في مجال
 متعدة ثم يظهرون بصورة الانكار لما عبدوا من الصور شئ اى يكرهون المعبودات المتعددة
 مع علمهم بانها مجلى الحق فلا ان مرتبة في العلم يعطيه ان يكون الحكا لوقت بحكم الرسول الذي
 امنوا به عليهم الذي به سموا مؤمنين شئ اى لان العلم الذي الحاصل لهم يعطيه ان يكونوا بحكم
 وبينهم لوجوب متابعت النبي والنبوة ما يقتضى الانكار عليهم فانكروا ذلك وبذلك الانكار و
 الاتباع لاهلبياء سموا مؤمنين ثم فهم عباد لوقت شئ اى عارفون عباد الله بحسب الوقت

وما يعطيه الحق تعالى اسم الذي عرف في كل حين في صور انبياءهم والعا بدون الاصنام هم عباد الله بحكم
او قائلهم التي يتجلى لهم الحق فيها مع علمهم بانهم ما عبدوا من تلك الصور اعيانهم من شئ اى مح ائ
العارفين يعلمون ان العا بدون الجلالة ما عبدوا الاصنام لاجل اعيانها بل لاجل انهم
الهة والثاني انسب من انما عبدوا الله في علمهم بحكمه سلطان الحق الذي عرفوه منهم من شئ اى عباد
الاصنام انما عبدوا الله في تلك الحال بسبب تسلط وسلطان الحق الذي ذكره لعا بدون من
فقولهم بحكم متعلق بعباد الله وان جعلنا فاعل عرفوه عايد الى العارفين وصغير منهم الى العا بدون
فمعناه مع علمهم بحكمه سلطان الحق الذي عرفوه من العا بدون انهم ما عبدوا تلك الصور اعيانها
قالها متعلق بالعلم وجهله للذكر الذي لا علم له بما تجلى من شئ اى وجهله المؤمن المنكر
الذي لا علم له بان الحق ويتجلى بالصور الكونية وروستق العارف المكل
من بنى ورسول ووارث عنهم من عطف على قولهم في بعض النسخ ويسمى الى العارفين وقول
ويسمى من قائلهم من شئ اى من العارفين المكل المحبوبين من لا يحتاج من شئ اى الاجتناب من عن تلك
الصور بل انترج عندها رسول لوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم الثابتة بقوله قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني يحبك الله وصدق الله فدعاه الرسول الى الله بعباد من شئ اى يحتاج ويقترب اليه و
هو لا يحتاج ولا يقترب الا غيره من يعلم من حيث الجلالة من شئ اى يعلم اجمالا انه المخلوق لا سواه
ذو الجلال والاكرام من ولا يشهد من ذاته كما يقال من ولا يدركه الابصار بل هو يدرك الابصار
للطفه وسريانه في اعيان الاشياء من تعليل حكيم من فلا يدركه الابصار كما انما شئ اى كما ان
الابصار فلا يدرك ارواحها المدبرة وصورها الظاهرة من شئ اى كما انما لا يدرك الارواح المدبرة
لاشياءها المثالية والصور الظاهرة المسمية وفي بعض النسخ كما انه لا يدرك ارواحها المدبرة
فضمير انما للقسمة كقوله مع قائما لا شئ الابصار ولكن شئ القلوب التي في الصدور وواعلا لذلك
الارواح وصغيرا ورواحها الابصار من هو الاطيف من عن ادراك البصائر والابصار من الغير
من والاسرار من الخبرة دون تجلي الحق في الصور فلا بد منها ولا بد منه من شئ اى التجربة فان حصل
بالذوق والشئ بالتحقيق والتجلى يعطى الظهور في صور المظاهر فلا بد من الصور التي يتجلى الحق فيها
ولا بد من الحق المتجلى بها فلا بد يصعد من ذاه بهواه ان فهمت على الله قصد السبيل من شئ اى اذا
كان لا بد من الجلال المتجلى فيها فلا بد من الناظر اليها والعائد لها يحكم سويتان محبة في جميع الاشياء
بسرمان الطوية الالهية فانه انما يتجلى بها ليعبد في جميع المراتب الوجودية ان فهمت ما ذكرناه

من قبله على الله ايضا مع الطريق وبما ان التحقيق والله الهادي فص حكمة علوية في كلمة
 موسوية انما اختص موسى عليه السلام بالحكمة العلوية لقوله تعالى فاختصناك على صلا بالحق
 على من ادعى العلو بقوله انا ربكم الا على العلو مرتبة عند الله اختص بامور منها انه قد وضع كلمة بلا
 واسطة الملام ومنها ما جاء في الحديث الصحيح انه كتب له التوراة بيده وغرس شجرة طوبى
 بيده وخلق جنة عدن بيده وخلق ادم بيده ومنها قرب نسبة من المقام الجاهلية التي لخص
 بها نبينا صلى الله عليه وسلم ومنها كثرة اتمه كما جاء في الحديث العرض ومنها قوله عليه السلام لا
 تفضلوني على موسى فان الناس يصنعون فاكون اول من يفقه فاذا موسى بطاشا بقا المثلث
 فلا ادري اجري بعقبة الطوطا كان ممن استثنى الله تعالى وبكالات اخر يظهر لمن يتأمل في قصته
 في الفران مرحمة قتل الابناء من اجل موسى ليعود اليه بالامدان حيوة كل من قتل من اجله لا تفضل
 على الله موسى ما ثم جعل فلا بد ان يعود حيوة على موسى اعني حيوة المقتول من اجله وهي حيوة ظاهرة
 على الفطرة ولما اندن منها الاعراض النفسية بل هي على فطرة بل كان موسى مجمع حيوة
 من قبله على انه لم يزل كان معها كذلك المقول فما كان استعداد روحه له كان في موسى مثل اعلم
 انه قد مر في المقدمات ان الوجود حقيقة واحدة لا تعد فيها ولا كثر ويتعد بحسب التقينا في
 القبطيات فتكثر ويصير اركانية ومنها جزئية فارواح الانبياء عليهم السلام ارواح كلية فيشكل كل
 روح منها على ارواح من يدخل في حكمه ويصير من امته كما ان الاسماء الجزئية داخل في الاسماء الكلية
 علما نبينا في فصل الاسماء واليه اشار بقوله ان ابراهيم كان امه فالتنا واذا كان الامر كذلك يجوز ان
 يتحد بعض الارواح مع بعض الحبح لا يكون بينهما امتياز كما اتحاد قطرات المطار مع البحر الزخار وانوار
 الكواكب مع نور الشمس النهار فاذا علمت هذا فلنرجع الى المقصود فنقول الحكمة في قتل الابناء على يد
 فرعون هي ان يعود ارواحهم مع الروح الموسوي ويدنونه في الصلبة على فرعون وقومه فروح كل من قتل
 من الابناء على الله موسى يرجع مع الروح الموسوي واعادته في هلاك فرعون يحصل المجازاة والخصام
 الذي لا ينفك من وجوده وقوله وما ثم جعل معناه ان فرعون كان يقتلهم على انهم موسى ما كانوا عبيد
 موسى ولا يقتلوا نفس غيره كما قال ولا تزر وازرة وزر اخرى الفاعل التحقيق هو الحق وهو العليم الخبير
 لا يعمل على ما يجري في وجوده ولا يفعل الا ما ينبغي ان يفعل فقتل الابناء في المادة الفرعونية
 على انما موسى كان لعله في ذلك على انهم يجهلون مع الروح الموسوي في هلاك فرعون كما كان القتل
 عن جمل بل عن علم متقن بالامر على ما هو عليه وان كان لا يشتر فرعون بذلك تفصيلا ويشعر به اجلا

لذلك امر بقلوبهم فجئت ارواحهم واتحدت فظهرت بالصورة الموسوية استسقاء بحقوقهم وانما
لربهم ومداد النبيهم اذا كانوا على الفطرة الاصلية والطهارة الازلية وما عملوا شيئا يجب به قتلهم
فاذا اتحدت وظهرت في الصورة الموسوية ظهر معها جميع ما كان نهيالهم من الاستعدادات و
الكلمات المترتبة عليها من هذا الاختصاص المثلوسى لم يكن لاحد قبله من اى هذا الاجتماع
الامداده اختصاص المثلوسى على موسى عليه السلام ذلك لاحتلال الانبياء عليهم السلام قبل موسى
كان هذا حكم من جملة الحكم التي خصه الله بها قال مرون حكم موسى كثيرة واذا انشاء الله امر ومنها
في هذا الباب عظم قدره بالغ به الامر الا على في خاتمة من اى عينه في قلبه لاظهاره وكان هذا اول ما
شوفت به من هذا الباب من اى اول ما خطبت به في الكاشفة من الحضرة المحمدية من هذا
الفصل الموسوى كان هذا المعنى المذكور وهو اتحاد ارواح الانبياء والمقولين ومعهدهم في المادى والروح
فالشيخ رضوان الله عنه مامور باظهار هذا المعنى للامور معذرة في اوله موسى او هو مجموع
ارواح كثيرة من اتحاد بعضها مع بعض يعلم الاتحاد من يعلم كيفية نزول الارواح والمعادن من
الحضرة العلية في مراتب الحجر والمكوت الى ان تظهر في الصورة المشهورة من جميع من على الدنيا
للمفعول مرقى ضالة من وانما قال فعالة لان التصغير يفعل والكبير من اى الكبير في التصغير
فيه هو الاوى للطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسة اليه فيلججه من الكبير
هو موقوف له من اى يتكلم بلسانه وهو يظهر له بعقله من اى ينزل اليه مبلغ عقله هو موقوف
تصغيره وهو لا يشعر من اى في الكبير تحت تخير الطفل لا يشعراته مسخره والطفل لا يشعر
انه يصغره هو ثم يشغله من اى الطفل يشغل الكبير هو يرتبته وحمايته وتغذيه صالحة فانه
حق لا ينطق صده هذا كله من فعل التصغير والكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حديث عهد
بربه لانه حديث التكوين والكبير ابعد من كان من اقارب مخبر من كان من الله ابعد من لطافة
نفسه فماله للنفوس القاطنة وهي في النفوس المنطبعة وهي في الاجسام مركوزة لذلك
للقرب منه يخبرون الابدين من لذلك يصرف الكل عن الانبياء والاولياء وفي غيرهم
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزح فكشف اسنانه من اى المطر
حق يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه فانظر الى هذا سحر المطر افضل المعرفة بالله
من هذا النبي ما اجلاها وما اعلاها واوضحها فهد سحر المطر افضل البشير بقرينه من ربه فكما
يشال ليرتول لك ينزل اليه بالوجى عليه هو اى كان المطر والغسبة اليه مثل الملك الله ارسل

اليه بالوحى فان الكم يجدون في جميع ما يدركه كونه بالخواص الظاهرة ما في نزلت اليهم من الحضرة
الالهية في صورة الهوى تشاخصوصا للطرقاته صورة العلم النازل من الحضرة والبروز اليه هو انشا
الى تلقى الروح الكامل ما يفيض عليه كشف الراس اشارة الى فحة الموانع عن ظهور الحقائق والعلوم
والى ان محمل ظهور المعاني الكلية والجزئية الدماغ كما ان محمل حصول الوعدايات هو القلب مر
فدعاه بالحال بذاته مش اى عالم الطر والرسول بلسان الحال وذاته مرفوز اليه ليصيب منه
ما اتاه به من ربه مش اى قبرز سوال الله صلى الله عليه وسلم الى المطر منه ما الى المطر به من حضرة
ربه من المعاني والاسرار والحيوة والعلم والورق وغيره عن ذلك وعنه الى نفسه كما قال تعالى
صل انتك حديث الغاشية وبالياء كما يقال ايتك زيدا بفلان ومن وبه متعلق
بالى كما يقال ايتك يزيد من البصرة وليس بيا نالما مرفولا ما حصلت منه الغاية الالهية كما
اصاب منه ما برز بنفسه مش الغائنة عطف بيان لما اى فلول الغائنة الالهية التى حصلت
له من المطر بواسطة ما اصاب اليه من المطر ما برز الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه اليه
مر هذه رسالة لجعل الله تعالى من كل شىء حى فاهم مش لما كان الماء اصال الاشياء ومظهر
للحيوة وحاملا للاسرار الالهية فيه بالقلوب بالقوة وجعله سولا وبه على كونه اصل كل شىء حى
هو وانما الحكمة القائمة فى الدابوت ووصيه فى البقرة التابوت ناسوية مش اى التابوت شاشى
الناسوبه مروايم مش اشارة الى ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم مما حصل له لفرقة التظن
الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون مثر منها مش اى من تلك القوى هو لا من
امثالها الا بوجود هذا الجسم المتحرك مش لان كل واحدة من الحقيقة براسها كالنفس الانسانية
نزلت لخدمة تها فى هذه النشأة العنصرية وسجدت لها وانقادت بامر ربها مرفلا لخدمة النفس
فى هذا الجسم وامرت بالتصريفه وتبويره جعل الله لها هذه القوى لانت يتوصل بها الى ارادة الله
منها مش اى من النفس مرفلا بمر هذا التابوت الذى فيه سكينة الرب مش وانما كانت التكبيرة
فيه لان الامور الكلية والمعاني الحقيقية لا تزال يتحرك بالجهة الذاتية الى ان تصل الى الحضرة
الشهادية وتدخل تحت الامم الظاهر فبعد لتالك فيها المتكافؤ بصورها ويكن اليها لذلك كانت
المحسوسات لجلى الالهيات فاليقين وعلوم الذوق والايمان والعين والقبلى الشهود لا يحصل الا
فى هذه الحضرة وبواسطتها لذلك صارت النفا مرزعة للاخرة فصارت سكينة الرب مرفعى به
فى الية ليحصل بها بالقوى مش للذكورة مرفل فزون العلم مش اى ليكون بها مستعيلان على

انواع العلوم الحاصلة بالخواص الظاهرة والباطنة يقال حصل فلان على كبره اذ استطاع عليه
 فاعله بذلك مثل اى ان الشان هو ان كان الروح الدبر له هو الملك ملكه لا يدبره الا بده مش اى
 اعلم ان الروح الدبر له لا يدبره الا بواسطة هذا الثابوت هو فاصبح هذا القوى لكائنة في هذا
 الثابوت الذى غير عينه بالثابوت في باب الاشارات والحكم مثل على صيغة الجمع اى جعل الحق
 الروح مصاحبا لهذا القوى الحالف في البدن الذى عبر الحق سبحانه عنه بالثابوت في باب الاشارات اى
 هذا الحق ثابت في باب الاشارات الالهية والحكم الزبانية هو كذلك تبيير الحق العالم مش فانه
 هو مادبره الا بده مش اى العالم اذ لولا الايمان لقابله للتدبير ما كان التدبير من تبيير الحق
 العالم والعالم جعل بعضها متوقفا على البعض كوقف المسكنات باسبابها والراد بقوله هو اوجوب
 مش الايمان الثابتة التى هي لصور العلمية للعالم كقتره من به جعل الايمان عين الاسماء
 الحسنى لولا تفسيره رضى الله عنه قوله او بصورته بما ذكر لغرضنا اياه بالانسان الكامل فانه على صورة
 الحق صورة العالم وكان حسنا فنبه تبيير الحق للعالم بتدبير الروح الملك كما ان الروح يدبره بغيره
 اذ لو لم يكن البدنية وقواها ما كان يحصل للتدبير وكذلك الحق يدبر العالم بغيره لما لو كان ان الروح
 روح لبدن كذلك الحق روح للعالم وكان ان الروح يدبره بقواه كذلك الحق يدبر العالم باسمائه و
 صفات فنبه الحق الى العالم ونسبة العالم اليه كنبه الروح الى البدن ونسبة البدن الى الروح
 هو فمادبره الا بده مش اى فمادبر الحق العالم الا بالعالم هو لتوقفه لولده على ايجاد اواله والسبب
 على اسبابها والشروط كليات على شروطها والمعلولات على عللها والمعلولات على ادلتها والمحققا
 مش على صيغة المفعول هو على حقايقها وكذلك الحق هو العالم مش اى جعل بعضها واسطة في تدبير
 البعض الاخر وسببا هو وهو تبيير الحق فيه فمادبره الا بده مش هو عايد الى التوقف اى جعله بعض
 العالم متوقفا على البعض تدبير من الحق في العالم فمادبره الحق العالم الا بالعالم هو ما توفيقا صورة
 العالم هو الاسماء الحسنة والصفات العلى التى تنسب الحق بها واقتضف بها مش اطلق الاسماء على
 الايمان التى صور الاسماء فى العلم وفى المنسب المنوية كما مر وانما الحق يفيض الحلقى على الايمان والفتا
 لها بواسطة الايمان العلمية الارواح الخارجية وبواسطة النفوس المنطبعة وبها الايات
 الشخصية فالاعيان ارواح الارواح وهي لها كالايدان للارواح كما مر في المقدمات فيظهر رتبة
 الرتبة جميع مراتب الوجود فمادبر العالم الا بالعالم هو فواصل بينا من اسم قديم به الوجودنا
 معنى لك الاسماء وصدق العالم فمادبر العالم ايضا الالفصولة العالم مش مع الاسم وروحه

الصفة التي هي الميزة للكلن غيره وجميع الصفات التي هي ارواح الاسماء الواصلة اليها من
 الحيوة والعلم والارادة والقدرة وغير ذلك حاصل في العالم ثابتة له والاسماء والصفات من
 حيث تكثرها وامتيانها عن الذات الاحدية ملحقه بالعالم فمع انه مع ما ذكر العالم انما
 هو ذلك من شئ اى لاجل انه تعالى في العالم بالعالم جعل آدم خليفة على العالم ويزعم العالم وهو
 قال في حق ادم الله هو البرناح من البرناح فارسي مر باصلها البرنامة والمراد به الامونج
 وهو ايضا مر بتمودا وبالفارسية هو الجامع لتعريف الحضرة الالهية التي هي الملائكة والصفات
 والاضا لان الله خلق ادم على صورته من اى صورة الحق هو صورة الحضرة الالهية من شئ
 حضرة الاسماء والصفات هو فوجد هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان الكامل جميع الانبياء
 الالهية من شئ التي هي النسب الذاتية هو حقايق ما خرج عنه في العالم الكبير للنفس وجعله
 روحا للعالم فخلد العلو والسفل لكل الصورة من شئ الخلق الله عليها وانما قال وحقايق ما خرج
 عنه في العالم الكبير لان جميع ملوك العالم ليست موجودة في الانسان بحسب صورها بل بحسب حقيقة
 واعيانها التي هي باقى من فكما انه ليس في العالم الا هو يتبع الله بحجة كذلك ليس في العالم الا هو
 هو سخر هذا الانسان لما تطلعه حقيقة صورته من شئ انما شبه بغير العالم للانسان بتسبيح
 تحميد الحق لان تحضره للانسان عبادته من ذلك العبادتة تستلزم الشرية والقيامة بقادته
 للانسان يوصل الحيوة الالهية الظاهرة في الصورة الانسانية الى الكمال الحقيقي للمقام الجمع
 وهو عين التنزيه من التقايع والاضاف بالجامد فكما انه قال فكما انه مسجع الحق سبحانه كذلك هو
 مسجع تخليفته الله هو الانسان وفي الحقيقة تنزيهه وتسبيحه له ايضا تنزيه الحق وتسبيحه له
 يطي هذا التخصيص الحقيقية الصورة الانسانية لان لها مقام الجمع الالهي لجميع الاسماء مسطرة
 الله هو الاسم الاعظم فظاهرها ايضا مستورة له ثم استشهد بالاية ناليسا الحيوان وتبينها للظن
 من فقال وسخر لكم ملك السموات وما في الارض جميعا منه فكما في العالم تحت سخر الانسان علم
 ذلك من علمه وهو الانسان الكامل من شئ اى هو الذي يعلم بالكشف والعيان والذوق والوجدان
 من جعل ذلك من جعله وهو الانسان من شئ صورة من الحيوان من شئ معنى من فكانت صورة القاسم
 في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر والباطن كانت نجاته من القتل
 من اذ كان خلاصه من فرعون بذلك من غير من شئ موسى لا لقاء في اليم من كذا حتى النفوس
 بالعالم من موت الجمل من شئ انما شبه الحيوة المحسية للموسوية الباقية بواسطة الدم والحيوة العقلية

الحاصلة بالعلم تنبها على ان الماء صورة العلم الذي به حيوة النفوس كما ان حيوة الابدان بالماء
الذي منه كل شيء حتى ثم استشهد بالآية وفترها بمقتضى الباطن بقوله م كما قال ومن كان
متينا ينفق الجهل فاحبيناه يعني العلم وجعلنا له نورا عيش به في الناس هو تلك كمن مثله في
الظلمات وهي الضلال الذين يجاسم منها اي لا يهتدك ابداً في اي العالم المتخالف لا يكون كل الجاهل
ثم على قوله لا يهتدك ابداً بقوله م فاق الامر في نفسه الا غاية له ولا يهتدك ابداً لان الامر لا يفي لا
بنهاية له ليقف عند الضلال الحائر من الجهالة ويحصل العلم بالحقيقة ولما هذا الضلال في
مواضع من قبل الحيرة والحيرة قد تحصل من العلم كما تحصل من الجهل فيقع الضلال ايضا للعالم
كما يقع للجاهل اذ ان يفرق بينهما فقال م فلهذا ان يهتدك الانسان الى الحيرة م فلهذا ان
الامر حيرة انما حصل الاهتداء الى الحيرة عين الهداية لان الحيرة الحاصلة من الهداية والعلم انما
تحصل من شعور وجه التجليات المتكررة للحيرة للعقول والادهام وظهور الانوار الحقيقية
العاجزة عن ادراكها البصائر والافهام وذلك عين الهداية لذلك قال م لكل البشر رب و
مختير اي هداية وعلما فان وجود اللازم يستلزم وجود للزوم بخلاف الحيرة الحاصلة من الجهل فاما
الحيرة المدعومة لذلك جعل الضلال الموجبة للحيرة المدعومة في مقابلة الهدى الموجبة للحيرة المدعومة
م والحيرة قلق ومحركة م اي تعلى القلق والاضطراب م والحركة حيرة م اي تستلزم حيوة
لان الحركة لا تحصل الا من الحي م فلا يكون فلا موت م اي اذا كانت الحركة حاصلة اياها فلا
سكون لمن يتحرك واذا لم يكن له السكون فلا موت لان السكون من لوازم الموت الا يرمى في سكون
النبض كيف يصير علامة الموت م ووجود فلا علم م عطف على قوله حيوة الى الحركة حيوة و
وجود واذا كانت الحركة مستلزمة فلا عدم لانها لا يستلزم ان في محل واحد والحاصل ان الهداية
تطلي البقاء الابد م وكذلك في الماء الذي به حيوة الارض م اي كما ان الحيوة العلمية تطلي الماء
والسير في الناس فيؤدي الى البقاء الابد كذلك الامر في الماء الطبيعي الذي به حيوة الارض هي البدن
م وحركتها قوله فاهتزت م اي الاشارة الى حركتها الى الحركة الارض التي هي البدن الانساني قوله
فاهتزت في قوله م وقوى الارض هامة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج
بصير م وظلها قوله وربت م اي الاشارة الى ظلها اي جل الارض التي هي البدن قوله وربت اي رداً
م وولدتها م اي الاشارة الى ولادة الارض المذكورة م قوله وانبتت م كل زوج بطبع م انما م اي ان الارض
ما وليت الارض من شيعها اي طبعها مثلها انما الارض التي هي الشفعية لها ما اقلها وما ظهر عنها م كما حصل

التي هي المتابعة بالشفقة على اى الارض البتة بواسطة ما تولد منها وظهر عنها مركبات كثيرة
 لوجود الاسماء انما كذلك كما بظاهر عنه من العالم الذي يطلب بشأته حقائق الاسماء والظواهر
 كذلك اكثر فحصلت لوجود الحق بواسطة ما ظهر منه من وجود العالم لا يطلب بحقيقته وشمها
 المرتبة حقائق الاسماء الالهية وهي الابواب المتكثرة مرقبت به وتحالف احدة الكثرة مثل
 اى فثبت بالعالم والحق الذي هو مخالفه اى بهذا المجموع احدة الكثرة كما مر في الفصل الامم على ان
 مستحق الله احكام بالذات كذا بالاسماء والصفات وحقق بعض اشارات من قوله تعالى فقرارنا لله
 من الخلق هو وخطا وهو قد كان احكام العيين من حيث انه كالجوهري الذي لا يحكم العيين من حيث ذاته
 كالجوهري الذي لا يحكم العيين من حيث ذاته كثير بالصفات فلهذا هو حامل لها بذاته شئ اى مكان
 الحاق احكام العيين من حيث ذاته كثير من حيث اسمائه وصفاته كما ان الجوهري الذي لا يحكم العيين
 احكام بالذات كثير بالصور الظاهرة فيه مركبات الحق بظاهر منه من صور التجلي شئ اى كانت
 الحق احكام من حيث ذاته كثير بسبب بظاهر منه من صور تجليها لانه اى الاسماء والصفات مركبات
 شئ الحق من تجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة مثل وذلك باعتبار ان ذاته مرآة يظهر فيها
 صور الاعيان العلمية والغيبية مرآة نظوما احسن هذا التسليم الالهى الذى خلق الله بالاطلاع عليه
 من شاء من عباده مثل التعليم الالهى اشارة الى قوله اتفق الله يعلمكم الله ويحيى الله يجعل له خروجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب فمن اتفق ولم يثبت لغيره وجودا يتحقق بما شال هذه الطائفة و
 المعارف مرآة واجدة ال فرعون في اليم عند الشجرة مائة فرعون وموضع المؤمن بالماء بالعبودية و
 الشاهل الشجرة مائة بواجده عند فان التايوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قلبه فقالت امرأ
 وكانت منطقة بالنطق الالهى شئ اى كانت ممن انطق الله بالنطق الالهى من غير اختيارها كما
 قال من لسان الاعضاء انطقنا الله الذى خلق كل شئ فكانت مؤيدة من الله مرآة فالت فرعون اذا
 كان اسخفها للكل كما قال عليه السلام عندها حيث شهد لها وليرى بنت عمران بالكمال الذي هو الكمال
 شئ اى بحسب الغلبة وهو اشارة الى قوله عليه السلام كنت من النساء اربع مريم بنت عمران ونسرة
 امرأة فرعون وخديجة وفاطمة ولهذا الكمال قال تعالى مريم وكانت من القانتين فجعلنا في ذرة
 الرجال وصريح الشيخ في الفتوحات في باب الاولياء ان هذه المقامات ليست مخصوصة بالرجال
 فقد يكون للنساء ايضا لكن لما كانت الغلبة يذكر باسم الرجال فقالت فرعون حق موسى انه
 اقر عينى وذلك فيه شئ اخر موسى مرقبت عنها بالكمال الذي حصل لها كالماء فكان قرعة عين

لغرعون بالايان الذي عطاها الله عند الغرق هل وذلك لان الحق فكر ليس انما من غير نصيب
 واخبر بانه فترة بين لها ولغرعون فوجب ان يكون كذلك في نفس الامر مرفق بضمه ش اي الحق
 هو مظاهرا مظهر ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الايام
 والاسلام بحسب ما قبله وجعله آية على عانيته سبحانه من شاء حتى لا يياس احد من وجهه الله فانه
 لا يائس ما بادر الى الايمان ش لما كان ايمان فرعون في البحر حيث راي طريقا واضحا عبر عليه يابوا
 اسرا قبل الغرغرة وقبل ظهور احكام النار الاخرة له مما يشاهد الناس عند الغرغرة جعل ايمانه
 صحيحا معتدلا به فانه ايمان بالغيب لانه كان قبل الغرغرة وهو بينه كايان من يوم من عند القتل
 من الكفار وهو صحيح من غير خلاف انما كان ايمان المتغير غير مقبول لظهور احكام النار الاخرة من
 التعميم والتحجير والثواب والعذاب جعل ظاهرا مظهر من الخشب اعتقادي من الشرك ودعوى
 الربوبية لان الاسلام بحسب ما قبله كما جاء في الخبر الصحيح ولم يكتسب بعد الايمان شيئا من
 الاثام والحسان وقوله فرع الان وقد عصيت قبل كنت من المفسدين ما است الان وكنت من
 المعاصين المفسدين من قبل نوع من العتاب عند التوجه الى الحق والايمان به وهو لا ينافي صحة
 ايمانه وما جاء من قوله يقدم يوم القيمة فالورود النار وليس الورود الضمير للقوم
 والورود الذي هو فرعون لا يجب قوله فيهم وقوله واستعوا في هذه لغنى ويوم القيمة بلسان الله
 وقوله واستعوا في هذه الدنيا لغنى ويوم القيمة من المقبوحين الضمير للقوم واللجنة ودخول
 النار لا ينافي الايمان لان الجنة هي البعد وهو يجتمع مع الايمان كما في المحبوبين والعصاة و
 الفسقة من المسلمين والورود في النار ليس مخصوصا بهم بل عام شامل لكل كما قال ان منكم
 الاواردها فهو لا ينافي الايمان وليس لكون فرعون بعد ايمانه فصر بفتح و ما جاء فيه كانه حكاية
 عما قبل ايمانه وقوله وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم يقوم الناس
 ادخلوا فرعون اسد العذاب صريح في انه لا فرعون وفائدة ايمانه على تقدير التعذيب عدم الخوف
 في المناد والتعذيب بالمظالم وحقوق العباد مما لا يرتفع بالاسلام لا ينافي ايضا الايمان والظلمة
 من الشرك وخبث العقيدة فلا ينكر على الشيخ فيا قاله مع انما هو بهذا القول ذم جميع ما في الكتاب
 مسطور باسم الرسول صلى الله عليه وسلم فهو معذور كما ان الفرغ معذور وقوله وجعله آية على عانيته
 اشارة الى قوله فرع فالיום نجيت ببدنك لتكون لمن خلفك آية وهذا ايضا صريح في نجاة الان
 خطاب له اي بنجيت مع بدنك من العذاب لوجود الايمان الصادق منك بعد الحسان والله اعلم بالصواب

من كل مؤمن وكافر فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون أنه قوة عين له ذلك عسوان
 بنصفنا وكذلك وقع فان الله فضعها به عليته لعل ان كانا مشايخا فرعون وامرأته هرما مشيخا فانه هو
 النبي الذي على يده هلاك فرعون وهلاك اله ولما عصمه الله من فرعون اصبح فوادام موسى فارغا
 من الحلم الذي كان قاصا بها مشايخا ظاهره ثم ان الله حرم عليه المراضع حتى قبل على ثدي امه
 فارضعت له ليكمل الله لها سرورها به مشايخا من جملة الاختصاصات والتمتع التي كان في حق موسى
 امه ان الله حرم عليه المراضع حتى لا يقبل الا ثدي امه فان الطفل لا يوافق له شيء مثل لبن امه فحصل
 رضاعه وورويته على امه ليكمل الله لها سرورها بولدها لان ذلك علم الشرايع كما قال لكل جعلنا
 منكم شرعة او طريقا ومنها جازاي من تلك الطريقة جاء وكان هذا القول اشارة الى الاصل الذي
 منه جاء مشايخا لان الله صور العالم كما اوله رسول الله صلى الله عليه وسلم في رؤياه به مثل شبه
 تقليد الشرايع بتقويم المراضع اى يحرم ان لا يشرب موسى لبن احد غير امه التي هي اصله كذلك علم
 الشرايع من لدن ربه جعله نبيا صاحب شرعية غير متابع لشرعية غيره فكان باخذ الشريعة والعالم من الله
 منبع العلوم ومصدر الشرايع وكان بكماله كملها فاستدل بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وفسر
 الشرعة بالطريق والمنهاج ايضا هو الطريق لكن لما يوقف عليه بصير ومنهاجا في شبهة بالكمالين لهما
 منها والآخر جاء فاخذ عليهما وفسر بقوله ومن تلك الطريقة جاء فصار قوله منهاجا اشارة الى الاصل
 الذي منه جاء فزل هذا العالم وليس الا الحق فانه منه بلا وكل شيء واليه يعود فهو للبدء والمعاد
 من هو غذاؤه وان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله مشايخا اصل الذي يتكلم به جاء وحصل في هذه
 التشابة العنصرية هو هذا ولا يتغذى الا منه اولا يستفيض المعاني وما به قوامه ولا يجد المسدد
 الا من اصله كان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله ولا يحصل الاصل غذا والفرع و
 غذا فحين يكون حلالا ولا يكون حراما نقل الكلام بقوله من كان حراما في شرع يكون حلالا في شرع
 اخر موقوف في الصورة اعني قول يكون حلالا وفي نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خلق جديد
 ولا تكرار فلهذا ينبغي ان لا يشك في اى ذلك كان حراما في شرعية ثم صار حلالا في شرعية اخرى وبالعكس
 ليس الا بحسب الصورة واما في نفس الامر فليس هذا الحلال عين ما كان حراما لان الخلق لا يزال
 جديدا ولا يقع تكرار في البخل ابدا مرفق عن هذا في حق موسى بتقويم المراضع مشايخا عن هذا اشارة
 الى قوله كذلك علم الشرايع اى كفى علم الشرايع في حق موسى بتقويم المراضع اى ارضعته امه
 لمعقبي التي ولدتها خيرها وارضاعها اشارة الى بوجوبية الذات الالهية اياه باعطائه العلم الشرعي

ليحمله نبياً بين عباده وتحرير ارضاع غيراته اشارة الى عدم تحققه بعلوم ما يتعلق بالولاية واسرار
 الباطن اذ كان الغالب عليه علوم ما يتعلق بالثبوت والظاهر لذلك قال الخضر عليه السلام كيف تصبر على
 ما لم تعط به خبر او قيل قال الخضر عليه السلام ان الله اعطاك علماً لم يعطى اياه وهو علم الظاهر والباطن
 علماً لم تسلك اياه وهو علم الباطن هو فقهه مشى اقام الولد وليس له له به موسى ولا ثم ما ارضعته به
 غير انه بل اورد تحقيقاً الحق لرضعته على الولد لذلك قال فجعل الله ذاك العاوي في فمك ولا تدع بعد هذا التحقيق
 على الحقيقة من ارضعته من والدته فان ام الولادة طنة على حدة الامانة وتكون فيها وتتكلم بهم طئها من غير
 طائف ذلك حتى يكون لها عليه امتنان الله ما تترك الآباء ان لا يرضعها طئها عن اذناك اللهم لا هلكوا ولم يها
 ظلمين الله على ان يكون تترك ذلك انهم فوقها بنفس من الصور ان كانت يحذر ولا تمسك ذلك الله وعندها
 لا يخرج لا يتكلم بحسينها والمرضعة ليست كذلك فانها فصلا برضاعة حيوة مشى اي فصلا برضاعها
 للولد حيوة فالاضافة للصدد الى المفعول هو وبقاؤه فجعل الله ذلك لموسى فقام ولادته
 فلم يكن لامرأة عليه فضل الا كدم ولادته لتقر عينها ايضا بترينه وتشاهد انشاء في حجرها ولا
 تحزن ونجاء الله من غم الثابوت مشى اي من هم يدينه للخلاص من الهلاك مفرد وظلمة الطبيعة بما
 اعطاه الله من العلم الاطفي ان لا يخرج عنها مشى اي خرق حجاب الطبيعة الظلمانية بالعلم الحاصل
 لزيجه من الحضرة الالهية وحصل في العالم النوري كما اشار اليه بقوله خلج بغيرك انك بالاولى القدر
 طوي ان لا يخرج عن الطبيعة بالكلية واحكامها ووافقه فوات مشى اشارة الى قوله وقفت
 فوقنا اي خضره في مواطن كثيرة ليحقق في نفسه صبرة على ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما
 الهه الله ووقفه له في مودان لم يمل بذاك ولكن لم يجد في نفسه اكثر انما بقتله مشى اي قتله
 القبطي لما كان بامر الله واطامه على قلبه وتوفيقه له بذلك في مودان ما علم موسى بذلك لذلك
 نسب الى الشيطان بقوله هذان على الشيطان لكن لم يجد في نفسه اكثر انما بقتله اي ما ابتلاه الله به واتفقا
 اليه مع كونه ما توقف حقايقه امر به بذلك مشى ما للتقوى اي طصبر حتى ياتي الامر الاطفي واو
 في ذلك انه ما قتله بنفسه بل قتله الحق على يد من غير اختياره كما قال النبي صلى الله عليه وسلم
 ربيت اذ ربيت ولكن الله دعى الى الخضر عليه السلام فاضلته عن امرى قوله لان النبوة مصلح
 من حيث لا يشعر حتى يهدا اي يخبر بذلك مشى دليل قوله فاقول ما ابتلاه الله قتله القبطي الهه الله
 اي قتله بالامر الاطفي وان لم يعلم ذلك لان النبوة مصلح من كما نرى في باطن الكعبة لا يشعر على انه قتله
 بالامر حتى يخبر به وهذا مشى اي هذا الشعور والاطلاع مراد الخضر قتل الغلام فانكر عليه

قتله ولم يترك قتله القبط فقالوا للخضر ما فعلته عن امر ربكته على مرتبته انه كان معصوم الحركة
 في نفس الامر وان لم يشعر لذلك واره ايضا خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاه لان
 يد الغاصب جعله ذلك في مقابلة الثابوت لما لك كان في اليم مطبقا عليه فظاهر هلاك
 وباطنه نجاه اى الخضر انما واه قتل الغلام وقال ما فعلته عن امر تبييه موسى عليه السلام
 ان قتل القبط ايضا كان كذلك بالامر الا على من الشيطان ونفسه بل هو بوق معصوم عن
 الكائن واره خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاه من الغاصب في مقابلة الثابوت
 الذي كان له في اليم فان خرق ظلمة هذه الطبيعة والبدن بالتوجه الى الله وفقر النفس في
 الموت الاراد وبلا امر من الحق الموت الطبيعي ان كان ظاهرا مشعرا بالهلاك لكن باطنه
 عين النجاة وما فعلت به امته ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون ان يذبح ضيراو
 هي نظرية شئ ضيرا بالضاد والياء المنقوطة بنقطتين من تحت اى خوفا ان يذبح
 ذبحا مشتملا على الضرر العظيم لانه لا ذبح الولد على امه شيئا بل اما الام من ذبح على غير
 نظرها مع الوحي شئ انما فعلت ما فعلت مع الوحي مر التكاليف الله به من حيث لا يشعر
 فوجدت في نفسها انما تعرضه شئ اى علمت بالوجدان بانها تعرضه وتربيده فاذا
 خافت عليه لقسمة في اليم فان في مثل عين لا ترى قلبا يهيج فلم تحف عليه خوف مشاهد
 عين ولا حزن عليه وروية بصرو غلب على ظنهما ان الله رجا رده اليها بحسن ظنهما به شئ
 اى بان الله مرضا شئ هذا الظن في نفسها والرجاء بقابل الخوف والياس وقالت جبريل للام
 لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقط على يديه ضامشت وسرت بهذا التوهم والظن
 بالنظر اليها شئ اى كون هذا المعنى توهمًا وظنًا انما هو بالنظر اليها اى النسبة الى ام موسى
 بنفس الامر لذلك قال مر وهو علم شئ اى ان التوهم والظن كان علما مر في نفس الامر فانه
 لما وقع عليه الطلب خرج فارخونا في الظاهر وكان المعوق جبا في التجارة فان الحركة ابدلت
 هي جبة ويجب لناظر فيها باسباب خرو وليست تلك شئ اى من جملة العناية الالهية
 ان موسى خرج فارا من خوف القتل كان ذلك الفار في الحقيقة جبا في الحيوة والنجاة من
 الهلاك فربما ان الحركة لا تحصل بلا اتعن محبة وان كان في الظاهر اسباب اخر
 كالخوف والغضب غير ذلك فيجب من لا يعلم الحقائق بالاسباب الظاهرة ويسند لها اليها
 وليست اسبابها في الحقيقة تلك الاسباب الظاهرة قوله ويجب من المفعول هو ذلك

لان اصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكن فيه الى الوجود فلو ان ذلك يقال ان الامر حركة عن
 ساكن فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة الحب قد بدت من موال الله صلى الله عليه وسلم على ذلك
 من رواية عن الله تعالى هو بقوله كنت كنز الم اعرف فحببت ان اعرف فلو ان هذه الالهة ما ظهر
 العالم في عينه من اي في وجوده واليقين هو في مركز من العدم الى الوجود حركة حب الوجود لانك
 من اي لوجود العالم اذ فيه تظهر كالات ذائده وانوار اسمائه وصفاته هو وان العالم ايضا
 محب شهود نفسه وجودا كما شهد ما بثوتها فكانت بكل وجهه حركة من العدم الثبوت الى الوجود
 من اليقين هو حركة جنب من جانب الحق وجانبه من اي من جانب العالم هو فان الكمال المحب
 لذاته من وهو لا يظهر الا بالوجود اليقيني هو وعلمه بنفسه مع موحيته هو غنى عن العالمين هو
 وما بقي الاهتمام مرتبة المحدث الذي يكون من هذه الايمان ليعان العالم اذ احدث فيظهر صوته
 الكمال بالعالم المحدث والقديم في كل مرتبة العلم والوجوه من من هذا جواب عن موال مفقود
 وهو ان يقال الحق سبحانه عالم بذاته وبكالاته كلها فهي حاصلة له قبل الظهور ووجودها
 في العين فما فائدة الظهور فقال علمه بذاته من حيث غنا عن العالمين حاصل لما لا اوابا لكن
 تمام مرتبة العلم في صور المظاهر الذاتية وهو العلم الحادث الذي يظهر في الايمان عند وجود
 والمشار اليه لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه هو ذلك يكمل مراتب الوجود فان
 الوجود منه اذ في غير اذ في وهو الحادث فالان في وجود الحق نفسه وغير الاز في وجود الحق وجود
 العالم الثابت فيسقى حدة لانه ظهر بعضه لبعضه وظهر نفسه بصور العالم فكل الوجود
 فكانت حركة العالم حية للكمال فيهم من اي كما قلنا في العلم كذلك نقول في الوجود وجميع شرا
 ولو اذ من لان الوجود اذ في وغير اذ في والاذ في هو الوجود عينه مع كالاته وغير الاز في هو الوجود
 المتعين بتعينات خاصة ظاهرة على صور الايمان الثابتة والافاق لقيم والثاني حادث في كل
 الوجود ومراتبه بالعالم فظهر ان الحركة للعالم حية هو الا تراء كيف نفس عن الاسماء الالهية
 كانت تجده من عدم ظهور اثارها في عين مستقي العالم من اي لا ترى الحق كيف انفس عن اسمائه
 ما كانت تتجدد الاسماء مسي الالهية من كروب حين عدم ظهور كالاتها في ايمان العالم هو
 فكانت الرابطة محبوبة له من اي الحق هو له يوصل اليها الا بالوجود الصوري من اي الشاهد
 من الاعلى الاسفل فثبت ان الحركة كانت الحب من اي ثبت ان اصل الحركة وحقيقةها اصل
 من الحب هو فثمة حركة في كون الا وهي حبيبه من لان الجزئي مشتمل على كلية هو من

العلماء من يعلم ذلك **مش** وهو العالم بالحقايق **م** ومنهم من يحجب السبب الاقرب **مش**
 وهو العالم واستيلائه على النفس **مش** اى غلبته حكم ذلك السبب القويك استيلائه على
 نفس المحجوب **م** فكان الحق يوسى عليك لم يشهد الله بما وقع من قتله القبطي نقص من الحق
 حب النجاة من القتل فعلم اخاف **مش** في الظاهر **م** وفي المعنى ففهم حب النجاة من فرعون
 وعجل **مش** لانه ما كان على طريق اهل الحق **م** به **مش** اى حصل النجاة من فرعون وعجل بالفرار
 لذلك قال الشيخ صلوات الله عليهما لا تخف تجت من القوم الظالمين يتبينها السبب **م**
م فذكر **مش** موسى **م** السبب الاقرب للشهود في الوقت **مش** اى وقت الملافة معه **م**
 الذي هو صورة الجسم للبشر وحب النجاة مضمون فيه تضييق الجسد للروح المدبر له **مش** الذي
 صفة للتسبب الاقرب اى هو كالصورة وحب النجاة مدسج فيه كالروح كما ان الصورة الحقيقية
 متضمنة لروحها **م** فلا نبيا صلوات الله عليهم لم لسان الظاهر به يتكلمون لعوم **مش** اهل
م الخطا اعتمادهم على فهم السامع العالم فلا يعتبر اليه السلام الا العامة لعلمهم
 بموتبة اهل الفهم كما نبه عليك لم على هذه الرتبة في العطايا فقال لا اعطى الرجل وغيره احبا لي
 منه مخافة ان يكتب الله في النار **مش** تقديره اى لا اعطى الرجل مخافة ان يكتب الله في النار
 والحال ان غيره احب الى منه ومعنى يكتبه يدخله فيها وقال ايضا لو كان العلم في غيري لانا له
 مجال من فادس **م** فاصبر **مش** اى ابق صلي الله عليه وسلم مريضيف العقل والنظر **م**
 غلب عليه قطع والطبع **مش** بفتح الباء اى المدين اشار الى قوله طبع على قلوبهم كما قال كلاب
 وان على قلوبهم ما كانوا يكسبون **م** فكذلك ما جاءوا به من العلوم **مش** اى فكذلك حال ما جاءوا
 الانبياء به من العلوم والحقايق **م** جاءوا به **مش** اى جاءوا بما جاءوا به **م** وعليه خلعة ادى
 المقصود المفهوم **مش** اى على خلعة ولباس يفهمه من لم ادى فهم **م** ليقف من الاعوض
 لعند الخلعة **مش** اى الصورة الظاهرة فلما استعارها لفظ الخلعة رشح بقوله **م** يقول
 ما الحسن هذه الخلعة من الملك فيظهر فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم منها قدر
 من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره **م** لا علم لم يشهد هذا **مش** هذا مثال لعلماء
 الظاهر والباطن والخلعة مثال لظاهر الايات والاجازات **م** صاحب دنى المفهوم يقف
 على ظواهرها ولا يفتحص **م** فخرجوها **م** صاحب الفهم الدقيق مستخرج منه لاي المعاني وردد
 الحكم والمعارف **م** ولما علمت الانبياء والرسول والورثة ان في العالم **مش** وفي **م**

من هو هذه المشابة عدوا في العبادة الى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص العام في فهم منه
الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما سمع له به اسم الله خاص فيتميز برعن العاقل كقبي لسان العاقل
بهذا مش اي لسان الظاهر وهذه حكمة قوله ففردت منكركم خضكم ولم يقل ففردت منكركم في
السلامة والعافية مش رعاية بجانب الظاهر واللسان العامة هي فياء الى ملين فوجد الجاوين
فسقط لها من غير اجر ثم تولى الى الظل الاطفي فقال رب اني لما انزلت الي من خير فقير فاجعل عين
عليه السقي مش السقي بدل من علما وعطف بيان مر عين الخير الذي انزله الله اليه ووصف
نفسه بالفقر الى الله في الخبر الذي عند مش انما جعل عين السقي غير الخير الذي انزله الله اليه لان
الخير للترك اليه كان الثبوت وعلوما والما صورة العلم لذلك فمر ابن عباس رضي الله عنه قوله
فمر وانزلنا من السماء ماء اي علما فافاض بعلمه على الجارين عين ما استفاض من الله تعالى في الحقيقة
وان كان في الصورة غيره ولان التوفيق والقدرة بذلك العمل ما كان الا من الله فاستفاض ذلك
منه وافاض اثره عليهم ووصف نفسه بالفقر اليه في الخبر الذي عند لان الفيض انما يتجلى ب
الاستعداد ومن جملة شروطه خلواصل عايناً للمعنى الفاين بل عن كل ما سوى الله والفقر
التمام هو الكمال لاطلاق من النوع البشري هو فاداة الخضر اقامة الجدار من غير اجر فضبه مش
موسى مر على ذلك مش بقوله ولو شئت لانتخذت عليه اجرا مر فذكره مش الخضر مر
سبعائيه من غير اجر لاني غير ذلك ما لم يذكر مش اي في هذا الكتاب اطلنا عليه في كشف
عند شهود الخضر عليه السلام قد روي انه عليه اجتمع بالخضر في كشف فقال له الخضر كنت قد
اعدت لموسى بن عمران الف مسألة مما جرى عليه من اقل ما اطلب الي ما ان الاجتماع بينهما فلم
يصبر على ثلاث مسائل منها صرح حق تعالى سوا الله صلى الله عليه وسلم ان يمسك موسى عليه السلام ولا
يعترض حق يقص الله تعالى عليه من امرها مش بقوله رحمة الله علينا وعلى موسى عليه السلام
يقص علينا من انبائها وفي رواية اخرى متفق على صحتها ايضا الوصير اخي موسى لراي العجب
لكن الخضر مر صاحبه دمامة الحديث مر فيعلم بذلك ما وفق الله موسى عليه السلام من غير
علم منه مش فيعلم بالياء اعطف على يقص اي حق يقص الله فيعلم رسول الله الذي فضل الله
موسى عليه السلام من الاعمال من غير علم واختيار منه مر اذ لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على
الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى زكاه وعلمه ومع هذا غفل موسى عن تركية الله وعما
شرطه مش الخضر مر عليه اتباعه رحمة بنا اذ انسينا امر الله مش اي تلك الغفلة كانت رحمة

من الله بنا اذا شئنا حكم الله حق لا فخذ بالسنيان ولو كان موسى لما بذلت لما قال له
 الخضر ما لم تخط به خيرا اى لى على علم ليحصل لك عن ذوق كما انت على علم لاعلم انا فاضف
 مثل اى الخضر مروا ما حكته فراقه فلان الرسول يقول الله فيه مش اى تحقه مروا ما اذكركم
 فخذ به وماضكم عنه فانتهوا فوقف العلماء بالله الذين هم قرون قد زوالوا والرسول عند هذا
 القول قد علم الخضر ان موسى سول الله فخذ يرقب ما يكون معه مش اى يصدر منه مروا
 ليوفى الادب حقه مع الرسول مش اى وقف العلماء بالله كالخضر وغيره عند القول
 وهو ما اذكركم الرسول الاية ليوفى الادب حقه مع الرسول مر فقال لمان سالتك عن شئ بعد ما
 فلا تضاجني فيها عن صحبتي فلما وقت منه الثالثة قال هذا فراق يوفى بينك ولم يقل لم موسى
 لا تفصل ولا تطلب صحبتي لعلمه بقدر الرتبة التي هي فيها التي انقطعت بالتهى عن ان يصعبه مش اى
 تكون موسى لما بالمرتبة التي حكمت عليه وانقطعت بالتهى عن تصاحبه وتلك المرتبة هي المرتبة
 النبوة ضمير عليه وهو عايدان الى موسى مر فسكت موسى وقم الفراق فانظر الى كمال هذين الرجلين
 في العلم وتوفيه الادب الاطفي حقه مش اى توفيهما الادب الاطفي حقه مروا مش الى مر انصاف
 الخضر عليك ايضا اعترف به عند موسى عليك الحديث قال فاعلى علم نفسه الله لا تعلمه انت وانت
 على علمه لما الله لا اعلمه انا فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى عليك السلام والمجاورة به في قوله و
 كيف تقصير على ما لم تخط به خيرا مع علمه ببلور بكنهه بالرسالة والى تلك الرتبة للخضر وظهر
 ذلك في لامة المحاضرة مش ظهر مثل ذلك الانصاف من نبينا صلى الله عليه وسلم بالنسبة الى
 امته مروا حديثا باوا القائل فقال عليك السلام لا صحابا انتم اعلم بالمرور فيكم ولا شاك ان العلم
 خير من الجهل به وبهذا سمع الله تع نفسه بانه بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم
 لاصحابه بانهم اعلم بصلاح دنياهم منه لكونه لا خيرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يتفخ
 عليك السلام ذلك بل كان مشغله بالاسم فالاهم فقد تيمنت على ادب عظيم ينفع به استعملت
 نفسك فيه مش وتاديب بين يديك عباد الله بعد الظهور بالدعوى الانانية وقوله مروا
 لي في حكماء يدل على الخلافه وحمل من المرسلين يريد بالرسالة فاكن سول خليفة فالحليفة حسنا
 السيف والعزل والولاية والرسول ليس كذلك انما عليه البلاغ لما ارسله فان قاتل عليه وحماه
 بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انهم ما كل يوفى سول كذلك ما كل سول خليفة اى
 الملك والقسم فيه مش كله غنى عن الشرح مروا ما حكته روال فرعون من الماهية الالهية

مش بقول ما رتب العالمين من فلم يكن من جمل وانما كان عن اختيار حق يرى جوابه مع دعواه
 الرسالة عن بدو علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم مش بالله من يستدل بجوابه على
 صدق دعواه وسأل سؤال الهمام من اجل الحاضرين حق يعرفهم من حيث لا يشعرون بان شعر
 هو في نفسه في مواله مش من انه لا بد ان يكون لكل شيء حقيقة يكونها هو فاهم الحاضرين
 بقوله ما رتب العالمين ان جوابه ح هو الحق لثقل على الجنح الفصل لان الحاضرين كانوا
 ارباب نظر وعقل متادين ان يعلموا الاشياء بحدودها وهو كان عارفا يعلم ان حقيقة الحق لا
 يمكن ان يكون مركبة من الجنح الفصل لكنه تسلط عليه الشيطان فظهر بالانانية مر فاذا
 اجابه جواب العلماء بالامر مش اي فاذا اجابه موسى بما في نفس الامر مر اظهر فرعون ابقا
 لمنصبه ان موسى عليه السلام ما اجابه على مواله فيلبث عن الحاضرين لقصور فهمهم ان يفتروا
 اعلم موسى ولهذا قال ان في الجواب ما ينبغي مش ان يجاب به مر وهو في الظاهر غير جواب
 على ما سئل عنه وقد علم فرعون انه لا يصحبه الا بذلك فقال لا صحابه ان رسولكم الذي ارسل اليكم
 مش على ما ينبغي انه رسول من الجنح مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا
 مش اي حقيقة الحق لا يتصور ان تعلم لغيره اصلا مر فالتسوال صحيح فان السؤال على الحقيقة
 سؤال عن حقيقة المطلوب لا بد ان يكون على حقيقة في نفسه وانما الذين جعلوا الحد مركبة
 من جنح فضول وذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن لا جنح له لا يلزم ان لا يكون على
 حقيقة في نفسه لا يكون مش تلك الحقيقة مر لغيره فالتسوال صحيح على مذهب اهل الحق و
 العلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه لا يكون الا بما اجاب به موسى مش فان تعريف
 البساطة لا يكون الا بلوازمها البينة مر وهما مركبتان فانه اجاب بالفعل لمن سأل عن الحد
 الذاتي فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم وما ظهر فيه من صور
 العالم مش اي اجاب لمن سأل عن الحد الجامع لجميع ذاتيات الرب بفعله وهو ربوبية
 للسموات والارض والمراد بالفعل المفعول وهو السموات والارض فجعل الاضافة للرب على
 ما ظهر الرب بواسطة او الى ما ظهر فيه من صور العالم عين الحد الذاتي مر فانه قال
 له في جواب قوله وما رتب العالمين قال انه يظهر فيه صور العالمين من علوه وهو السماو
 سفلى هو الارض ان كنتم موقنين مش وقوله مر او يظهر هو بما مثل عطف على قوله انه
 يظهر فيه اي كانه قال في جواب ما رتب العالمين انه يظهر فيه صور العالمين او انه يظهر

هو بصور العالمين وضمير بها للتصور فقلنا قال فرعون لاصحابه ان الله لجنون كما قلنا في معنى
 كونه مجنوناً مشهوراً وهو انه غير عالم بما سألته مراد موسى في البيان ليعلم فرعون مرتبة من شأن
 اى مرتبة موسى في العلم الاطلى لعله بان فرعون يعلم ذلك من اى ذلك المعنى من فقال لى
 المشرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو ظاهر الباطن وما بينهما وهو قوله بكل شئ عليم
 ان كنتم تعقلون اى كنتم تعقلون اصحاب تقييد فان للعقل التقييد لى لما كان المشرق موضع
 ظهور الشمس المغرب موضع استتارها وبطنها قال فجاء بما يظهر ويستتر اى ما هو بمتبينها
 على كل ما ظهر من عالم الشهادة وعلى كل ما بطن من عالم الغيب الحق هو ظاهر الباطن كما اخبر
 عن نفسه بقوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم فيكون عليم بما بين المشرق
 والمغرب ما بين الظاهر والباطن من لوازمهما وعوارضهما كالتأثير والتأثر والفيض والاشتقا
 في المعلوم وغيرهما وانما جاء بقوله ان كنتم تعقلون لان العقل التقييد والتقييد ما في الظاهر
 وهو الاجسام ولولاحتها وما في الباطن وهو المجردات وتوابعها فان كنتم تعقلون
 فاعلموا ان الحق هو الله يظهر بالظاهر الباطن وجميع الصور المقيدة من فاجوابه الاول جواباً
 لموقنين وهم اهل الكشف والوجود فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف وجود فقد
 اعلمتم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم مش لان ما يكون التركيب في ذاته لا يمكن ان
 يجاب عنه بالجنس والفصل فاجبتكم به هو جواب العارفين بالامر اصحاب اليقين وهم انما
 مر فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم اهل عقل تقييد
 وحصر ثم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم وظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه
 وعلم موسى ان فرعون علم ذلك او يعلم ذلك مش اى علم موسى ان فرعون عالم بفضله و
 صدقه فيها اجاب فيكون عالماً بذلك من الجواب اذ الجواب الحق يلزمه السائل بما ليس عنده
 كونه سأل عن الماهية فعلم مش موسى من ان سؤاله ليس على اصطلاح الفناء في
 السؤال بما فلذلك اجاب بلو علم مش موسى من انه غير ذلك لمخطاه في السؤال مش
 اصطلاح المتقدم في السؤال بما اطلب الجواب بالاجزاء الذاتية فلما علم موسى منه انه ما
 سأل بذلك الاصطلاح اجاب بلو علم انه سأل على الاصطلاح خطأ و فرعون في سؤاله اى كان
 بقوله كيف سأل بما عى شئ ليس له اجزاء ذاتية فسؤالك ليس سؤال العالمين بالاصطلاح
 مر فلما جعل موسى السؤال عنه عينه لما خاطبه فرعون بهذا اللسان والقوم لا يشعرون

فقال له ان اتخذت الها غيري لاجلنتك من المسيحيين شئ اى فلما جعل موسى عين الحق ظاهرا
 في اعيان العالمين خاطبه فرعون بهذا اللسان اى اذا جعلته عينه عين عالم وانما نفعه لما نفعنا
 عينه وذلك قوله شئ اتخذت الها غيري لاجلنتك من المسيحيين وهو ملامح من باجرى
 بينه وبين موسى من الاسرار والستين في البجج من حروف الزوائد لا سترتك فالتك ليجبني بها
 ايدى قبه ان اقول لكم مثل هذا القول شئ اعلم ان الحروف كلها دالة على المعاني الغيبية في مقترن
 ومركبا بما هو مقر عند العلماء بالاسرار الالهية ومن عرف ان الكلمات الموضوعات بما
 وضعت بازاء الحقائق الالهية والكونية وعرف ان الواضع الحقيقي في المظاهر الانسانية هو
 الحق سبحانه عرف ذلك وبض علماء الظواهر ايضا وقوا على ذلك فخالوا ان بين الاسماء و
 سميا بما مناسبات ووضعت الالفاظ بازاء ما للشين التي في السجين من حروف الزوائد
 مع انما من حروف الزوائد يدل على معنى لا تترك حرف من حروفه وكونه ذا ايدى ايضا اشارة
 الى التبعيات المحاصلة على الذات التي هي وجه العبودية الزائدة على وجه الربوبية من وجه في
 الجسم والنون وهو يدل على الترتيب كما قال تع فلما جن عليه الدليل الى ستر فصار معنى قوله لاجلنتك
 من المسيحيين لا سترتك لانك جعلت عين الحق ظاهرا في صور العالم فيكون ظاهرا في صورة
 وهذا فاما يد في عواى ولى عليك حكم وسلطنة بحسب الظاهر لان صاحب الحكم يقول لك
 مثل هذا وجعل لك من المسيحيين حق على قولك وعقيدتك مر فان قلت لم يفتد جعلت بافرو
 بوعيدك اى اى العين واحدة فكيف فرقت فقول فرعون انما فرقت المراتب العين ما فرقت
 العين ولا انقسمت في انما ومرتبتى الان الحكم فيك يا موسى الفعل انما انت بالعين وغيرك
 بالرتبة شئ اى ان قلت يا موسى كيف فرقتى عنك واوعدتني بالتجس والعين في انما احو
 لاكثر فيها ويختلف من الجاهلين اقول انما فرقت المراتب متفرقة ومرتبتى والان يقضى ان
 احكم فيك وفي مرتبتك وان كنت عيني من حيث العين لكك غيرى من حيث المرتبة
 مر فلما فهم ذلك موسى منه شئ اى فهم ذلك الحكم والسلطان بحسب المرتبة منه مر
 اعطاه حقه في كونه يقول لا يقد على لك شئ اى اعطى فرعون حقه حال كونه اى كونه
 يقول لا يقد على ذلك مر والرتبة الفرعونية تشهد له بالقوة عليه اظهره في تزيه لان الحق
 في رتبة فرعون من الصور الظاهرة على الحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس
شئ لكك ليس له سلطنة على موسى رتبة لا تده اعلى منه مقامه وارفع منه درجة كالغروب

بوجه لا تخلف لك انت الاعلى الى في العاقبة ذلك كان له الحكم في ذات المجلس جبرل موسى عليه السلام
 وقال له من حال كونه من يظهر له المانع من تعديده عليه اولويته منك بشئ معين فليبيع فرعون ان
 يقول انك انت به ان كنت من اصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفه والراى من قومه بعد
 الانسان كما نواير تابون فيه وهي الطائفة التي استخفها فرعون فاطاعوه انهم كانوا قاسقين
 اى خارجين عما قطبه العقول الضميمة من انكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل
 فان له من اى العقل مرحة يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف اليقين ولهذا من
 اى لاجل ان للعقل حدا يقف عنده وصاحب الكشف يتجاوز عنه وليس للكشف نهاية لانه
 بحسب الفتح لا نهاية للتحلي مر جاء موسى في الجواب بما يقبله اللوق من صاحب الكشف
 واليقين وهو الجواب الاول مر والعقل خاصة من وهو الجواب الثاني مر فالقصاص وهي صورة
 ما عصى به فرعون موسى في بانه عن اجابته دعوته فاذا هي ثبات مابين اى حية طاهرة
 من لما كان عصى ما خوذ من العصيان وفرعون هو الذي عصى به والى جعل العصا صورة ما
 به تحقق باء فرعون وعصيانه عن اجابة الدعوة وليس في ذلك الا النفس الامارة فاذا انقلبت
 حية صارت صورة النفس الطيبة الغنية للهو ومات والمختبرات لذلك قال هي عصا اى
 عليهما اى استعين بها على مطالب في سائر وساو كحاشيها على غنى اى على اى عاى على ما هو
 تمت يتكمن القوى البدنية والى فيها ما رى اخرى مقاصدا تحصل الالبها من الكمالات المكتسبة
 مر فانقلب المعصية التي هي السيئة طاعة اى حسنة كما قال يبدل الله سيئاتهم حسنات
 من اى انقلاب العصا جونا اى الى انقلاب المعصية طاعة حسنة فان العصا من المعصية
 والمعصية اذا انقلبت صارت طاعة كما قال تع اولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات و
 لما كان بتدليل السيئة حسنة عبارة عن ترتيب حكم الحسنة عليها الا ان عينها تصير حسنة
 قال مر يعنى في الحكم من كاجاء في الخبر من ان المحبوبين يعبد قلوبهم بالاحياء وافساد
 بالاصلاح وعلى هذا من فظهر الحكم هنا عينها متميزة في جوهر واحد من اى فظهر حكم الحية
 المنقلب الى الطاعة على صورة عين الثعبان وهي متميزة عن صورة اخرى كلها يظهر في جوهر
 واحد لا تتعد فيه حقيقة مر في العصا وهي الحية والثعبان الظاهر من اى فلك العين
 هي العصا بحكم الحيات وهي الحية والثعبان بحكم الطاعة للرجح مر فالتقم من الثعبان
 مر امثاله من الحيات من كونها حية والعصى من كونها عصى فظهرت حجة موسى على جميع فرعون

في صورة عصي حيات وجبال شئ لان الحق اراد تصديق بانيته وتعليبيه على فرعون
فظهرت العين الظاهرة بصورة العصائية على الصورة الثعالبية فالتفت امثالها من
الحيات من كونها حية والعصون من كونها عصي في اصلها فكانت للسمكة الجبال ولم يكن
لموسى جبل الجبل التل الصغير اى مقاديرهم بالنسبة الى قد موسى بمنزلة الجبال من الجبال
الشاخنة مثل اى جبال السمكة الظاهرة على صورة الحيات اشارة الى صغر قدومهم بالنسبة الى
قد موسى لان الجبل في اصل اللغة التل الصغير فبسيطة مقاديرهم الى قد موسى عند الله كنسبة
الثلال الصغيرة الى الجبال الشاخنة مرفقات اذ السمكة ذلك علما ونبوة موسى في العلم وان الله
داوه ليس من مقدور البشر وان كان من مقدور البشر فلا يكون الا من له تمييز في علم الحق
عن التحيل والابهام فانوا رب العالمين رب موسى هارون اى الرب الذى يدعو اليه موسى
هارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه مادع الفعون شئ اى لان السمكة علما ان موسى ما
يدعوا الخلق الى فرعون بل الى الحق المطلق فاللام في قوله لفرعون بمعنى الى فرعون وما كان
فرعون من منصب الحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف شئ اى خليفة الله
الظاهرة هارون جاري العرف التام موسى لذلك قال نادى بكم الاعلى وان كان ربا با
بنسبة ما فاقا الاعلى منهم ما اعطيت في المظاهر من الحكم فيكم شئ جاري من الجور وهو
اشارة الى ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطيعوا اميركم وان جازى وان ظلم
لذلك قال في العرف التام موسى وقوله في العرف يتعلق بمخالف تقديره كائنت في العرف
التام موسى قال جواب لما اى لما كان في منصب الحكم وخليفة في المظاهر بالسيف
قال نادى بكم الاعلى واعلم ان الرب المطلق بمعنى المالك والمصلح والسيد وغيرهما من الملائكة
التي يطلق الرب عليها هو الله تعالى وحده لا شريك فيه لاحد الرب المضاف يطلق على
الله تعالى كقوله الحمد لله رب العالمين ويطلق لغيره ايضا القوم رب الدار ورب الغلام و
رب القوم وهذا الاطلاق ايضا هو الحق لانه هو الذى يرب عباده في صور ومظاهره و
بجاليه فلكل من عباده نوع من الربوبية واعلى انواعه في صور التفاصيل للخليفة على
العالم كله ثم الخليفة في الباطن وحده ثم الخليفة في المظاهر وحده لذلك قال نادى بكم
فاضاف اليهم وجعل لنفسه ما هو اعلى منهم للحكم عليهم بالسيف ان كان اكل منهم
فضيب من الربوبية وقدر في المقدامات قلبه على هذا المعنى فيطلب هناك تحقيقه في

ولما علمت الصورة صحتها قال له لم يذكره وأقروا له بذلك فقالوا له نقص من هذه الصورة الدنيا
 فاقض ما انت قاضه اللذة فضع قوله انادركم الا على شئ اى من حيث الربوبية الاضافية
 الحاصلة في المظاهر ومان كان عين الحق والصورة لفرعون شئ جواب عن سؤال مقدر
 تقديره انك جعلت الحق عين الاعيان في الكتاب كله فضع اطلاق الربوبية المطلقة عليه لانه
 عينه فاجاب بانه وان كان عنه عين الحق من حيث الاحدية لكن الصورة الفرعونية معينة
 وتجعله مميزا عنه باعتبار فلا يصح ذلك الاطلاق مرفق باليدى الارجل صلب بعين
 حق شئ وهو الهوية الالهية الظاهرة بكل شئ في صورة باطل شئ وهي الصورة
 الفرعونية الغائبة من ليل تلات الابد لك الفعل فان الاسباب لا سبيل الى تعطيلها شئ
 يجوز ان يكون تعديلا لقولهم فاقض ما انت قاض اى قالوا ذلك لعلمهم بان تعذيب اياهم موجب
 للتبديل الى المراتب كما لية لا مثال الابد لك التعذيب فان درجة الشهادة لا مثال الابد لك
 ظلم لان الاسباب سبيل الوصول الى المستبات ويجوز ان يكون تعديلا لقطع وصلب
 فمعناه قطع للظلم بحكمة وساطنة عليهم فينقاد والحكمة في الدنيا ويصل الى مقتضى عينه
 ونتائج طبعه ونشأته العنصرية في الآخرة من العذاب بالتأديب وغيرها ويجوز ان يكون
 لها من لان الامتحان الثابتة اقضها ما شئ اى اقضت الاسباب والوسايط مرفق فلا تظهر
 شئ الاعيان مرفق في الوجود والصورة ما هي عليه في الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
 كلمات الله سوى ايمان الموجودات فينسب اليها القديم من حيث ثبوتها وينسب اليها
 المحدث من حيث وجودها وظهرها كما تقول حدث اليوم عندنا انسان واضيف الى يلزم
 من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا المحدث ولذلك قال صلى في كلامه العزيز اى في
 اثباته مع قديم كلامه وياتيهم من ذكر من يطمح حدث الاسمعه وهم يلعبون وما ياتيهم من
 ذكر من الرحمن يحدث الاكافوع عنه معضين والرجة لا يا في الابرار والرجة ومن اعرض عن
 استقبال العذاب الذي هو عدم الرجة شئ ظاهر واما قوله لا يفتنهم ايمانهم لما راوا
 باسنا سنة الله التي تتخلست من عبادة الآفوم بولس فلم يدرك على انه لا ينفعهم في الآخرة
 بقوله في الاستثناء الآفوم بولس شئ ولما ذكر الحكم والامور التي قد تمت الامانات في موسى
 وفرعون شرع في بيان ان مثل هذا الايمان اعنى ايمان فرعون وغيره ممتن امن
 عند الياس من غير ان يقع في العرغرة ويرى عذاب الآخرة وباسها نافع في الآخرة

وان لم يكن ناصيا في الدنيا اى اما قوله فلم يلف ينفعهم ايمانهم الاية فلا يدل على انه لا ينفعهم في الآخرة
مطلقا اذ مناه ان ايمانهم لا يدفع البلاء الذي انزلنا عليهم التخزي في الحياة الدنيا وقوله الاقوم
يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا دليل على ان عدم نفسه في الدنيا لا
في الآخرة وليس هذا حكما كلياً ايضا في الدنيا لقوله تم فلو كانت قرية امنت يعني عند اوية
العذاب ففقهها ايمانها الاقوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا
فادرس اى الحق مر ان ذلك مشى الايمان مر لا يرفع عنهم الاخذ في الدنيا فكذلك
مشى اى فلاجل انه لا يرفع العذاب في الدنيا مر اخذ فخرج مع وجود الايمان منه هذا الكفا
اسر مشى اى لم يرفعون مر امن من يتقن بالانتقال في تلك الساعة مشى اى هذا على ان يتقن بالانتقال اما على عدم
عدم يقينه كذلك فبالطريق الاولى يقع ايمانه وقرينة الحال تقضى انه ما كان على يقين
من الانتقال لانه عابن المؤمنين يعيشون في الطريق اليهم مشى ان ذلك كله يقرب موسى به صاه
البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذا امن فلا يلحق بالمختصر لانه يتيقن بطلانه فاستعمل حقه
في موضع الفاء مر فامن بالذات امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما يتيقن مشى
اى حصل النجاة كما يتقنها مر لكن على غير الصورة التي اراد مشى لانه اراد ان يتخوف في الحياة
الدنيا مر فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال قال يوم ننجيك ببدنك
لتكون لمن خلفك اية مشى اى قال يوم ننجيك روحك من عذاب التعلق بالبدن ونحواشيه
الظلمانية من الكثرة والشرك والاحتجاب بالحجب المبعدة وبدنك بالقذف الى الساحل المظهر
على الصورة المعهودة ميتا مر لانه لو عاب بصورته ربما قال قومه احتجب مشى عن الاعين
فيقوى عقيدتهم ربوبيته لكنه اظهر ليكون اية لمن خلفه من الامم فلا تدعى احدا بالربوبية
مر فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو ضد عظمة النجاة حسنا مشى من حيث البدن
مر ومعنى مشى من حيث الروح مر ومن حقت عليه كلمة العذاب الآخرة اذ لا يوصى
بلوجاوته كل اية مشى كالى جمل واضرا به فانه قال لقاتل لجال القتل قل لصلحتك يعني هذا
صلى الله عليه سلم ما فاتنا دم عن مخالفتك في هذا الحال ايضا مر حتى والعذاب لا يلزم اى
يدوق العذاب الاخرى مشى عند الموت الطبيعي فخرج فرعون من هذا الصنف مر هذا هو
القاهر الذي ورد به القرآن ثم اننا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة
الحق من سقاية مشى في الآخرة مر وما لهم فصل ذلك يستندون مشى التقاء مر اليه

لا إلى الله وأما الله فلهم الحكم آخر ليس هذا موضع مش أي حكم حكم للوضعين الظاهرين
 المطهرين أما وقع بعد الإيمان منه عصيان والعصيان يجب ما قبله وأما حكم الله فحكم
 الكافرين من وجه لا يتم جعل الرب المطلق والعبود الحق مقيد في صورة فرعونية ففسدوا
 الحق في صورة الباطنة وحكم المؤمنين من وجه لا يتم ما عدا وفي صورته الألفية الظاهر
 في المجال المختلفة فرضى الله عنهم من هذه الحيثية ورضوا عنه وإن كان من حيث تفصيل
 آياته يعتد بهم ولما لم يكن هذا موضع بيان قال ليس هذا موضعه ثم لم يعلم أنه ما يقض
 الله أحداً ألا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءته به الأخبار الألفية مش لأنه يعين ما يخرج
 به الأنبياء عليهم السلام من الوعد والوعيد وما عفى من المحضرين مش واعتفى بهذا القول
 من يكون من المحضرين لا من يؤمن مطلقاً ولهذا يذكر موت الفجاءة وقتل النخلة مش
 ولما خصص المحضرون بالذكر أراد أن يفرق بينه وبين غيره فقال مر فاما موت الفجاءة فحذره
 أن يخرج النفس الداخلة ولا يدخل النفس الخارج فبهذا موت الفجاءة وهذا غير المحضرون وكذا
 قتل النخلة يضرب عنقه من ورثته ولا يشعر في قبض على ما كان عليه والمحضر ما يكون
 صاحب شهود فهو صاحب إيمان بما ثم فلا يقبض إلا على ما كان عليه لأن كان حرف
 وجودي مش أي لفظة كان كلمة وجودية وإطلاق الحرف مجاز لا ينبغي معه الزيان
 الأبقارين الأحوال مش أي كان يدل على وجود الصفة المذكورة في موصوفه ولا يدل على
 الزمان والاستدلال الزمان يحصل من قرين الأحوال كما تقول كان زيداً صاحب المال
 والجماء فن شهدوك في الحال فقره فيستدل على أن غناه كان في الزمان الماضي اليوم شيخ
 ضعيف والعدم دلالة على الزمان يطلق على الله تعالى في قوله وكان الله عليهما حكماً وعلى
 غيره من الأمور الثابتة ألا وبسدا كما في قوله وكان ذلك في الكتاب سطورا مرفق
 بين الكافر المحض في الموت وبين الكافر القاتل نخلة أوليت فجاءة كما قلنا في جلاء الفجاءة و
 أم الحكم التجلي الكلام في صورة النار فلا تما كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه
 ولا يعرض عنه فاته لوي تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص
 مش أي أم الحكم تجلى الحق وكلامه مع موسى عليه السلام في الصورة التارقية فلا تله عليه لما
 كان يطلب النار لحاجته إليها فتجلى له الحق في صورته ليقبل موسى على الحق التجلي الظاهر
 على صورة مطلوبه ولا يعرض عنه وكان شغل على مطلوبه لاجتماع همته على المطلوب الخاص

مر ولو اعرض احد علمه عليه واعرض عنه الحق مشى الى واعرض اعدا حكمه على الله هو الآخر
 عليه فكان عند الحق ايضا مجازاة له وهو مصطفى مقرب من قربه انه تجل له في مطلق
 وهو لا يعلم مشى اي ثمن قربه وكونه محبوبا عند الله تجل له الحق وهو طالب للتأدب وغير طالب
 للتجل في هذا مخصوص بالمحبوبين المستحقين لهم هدايا ومواريها عين حاجته وهو الاله و
 لكن ليس يدريه مشى ظاهر تذكير الضمير في قوله وهو الاله وفي قوله ولكن ليس يدريه
 لتعكيب الخبر واعتباره فص حكيم صديقه في كلمة خالدية القيد يقال على ما جوف له يقا
 هذا مضمود اي ليس بجوف ويقال للمقصود والمجا قال الله الصمد وما كان خالداً عليه
 في قومه صلا محتاجا اليه لمجاهم يستندون اليه كل حاجة وكان مظهر الاسم الصمد
 ذكر اربه بالاحد الصمد اختصت حكمة القديسة بكلمته هوانا خالدين سنان فانه اظهر
 بدعواه النبوة البرزخية مشى اي اظهر بدعواه الانبياء عن البرزخ الذي بعد الموت وما
 اظهر نبوته في الدنيا لذلك قال نبينا صلى الله عليه وسلم اني اولى الناس بعيسى ابن مريم فاته
 ليس ينبغي دبينه نبى اي نبى اع الحق الى الله ومشروع والمراد بالبرزخ هنا ظن الثميين الدنيا
 والاخرة وهو غير البرزخ الذي بين عالم الارواح المثالي بين هذه النشأة الغصورية كما
 مر في الفصل الكاشف عن احوال عالم المثال هرقانه ما ادعى الاخبار بما هناك مشى اي
 بما في البرزخ هوالا بعد الموت فامران يبينش عليه ريبا في خبر ان الحكم في البرزخ علم قوة
 الحيوة الدنيا في علم بذلك مشى الاخبار وصدق الرسل كلهم فيما اخبروا به في حياتهم الدنيا
 فكان غرض خالد صلى الله عليه وسلم ايمان للعالم كله بما جاءت به الرسل مشى من احوال
 القبر والموطن والمقامات البرزخية هوليكون مشى عليا وعلم مشى خالد هوان الله ان سلمه
 رحمة للعالمين ولم يكن خالد رسول فادان يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المتجلية على
 حظا وفر ولم يؤمر بالتبليغ فادان يخفى بذلك مشى التبليغ من مقام الرسالة في البرزخ
 ليكون اقوى في العلم في حق الخلق مشى اي يعلم قوة علمه باحوال الخلائق في البرزخ ه
 فاضاعه قومه ولم يصف النبي صلى الله عليه وسلم قومه بانهم ضاعوا و
 انما وصفهم بانهم اضاعوا انهم هرحيت لم يبالغوا مراده مشى وقصته ان كان
 مع قومه ليسكنون بالاعدن فخر حيث تار عظيمة من مغارة فاهلكت الروح والضرع
 فالنجاء اليه قومه فاخذ خالد يضرب تلك النار بعصا حتى دجعت هاربة من النار

التي خرجت منها ثم قال لا ولاده التي ادخل المفارقة خلف النار حتى اطينها وامرهم ان
 يدعوه بعد ثلاث ايام فامته فاتهم ان نادوه قبل ثلاث ايام فهو يخرج ويموت وان صبروا
 ثلاث ايام يخرج سالما فلما دخل صبروا يومين واستفرغهم الشيطان فلم يصبروا تماما ثلاث
 ايام فظنوا الله هلك فضا حوايه فخرج صلى الله عليه وسلم من المفارقة وعلى رأسه العصا
 من صياحهم فقال لهم ضيعتموه واضعتموه ووصيتي اخبر بيوته وامرهم ان يقبروه
 ويرقبوه اربعين يوما فانه ياتيهم قطع من الغم تورمها حار ابرم مقطوع الذنب فاذلجوا في
 قبره ووقف فلبسوا عليه قبره فانه يقوم ويخبرهم باحوال البرزخ والقبور وعن يقين و
 رؤية فانظروا اربعين يوما فاجال القطيع ونقدمه حارا بهز فوقف حذا قبره فيهم مؤنوا
 قومه ان يبتشوا عليه فاتي اولاده خوفا من العار لئلا يقال ولاد المبتوم ثم قره لحاتم الحجة
 الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته واضاعوه فلما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم
 جاءته بنت خالد فقال صلى الله عليه وسلم مرجا بابنة نبي اضاعه قومه هرفل بلغه
 الله اجره لم يبتشه فلا شك ولا خلاف في ان له اجر المطلب هل يساوي ثمقي قومه مع
 عدم وقوعه بالوجود ام لا ثم اى هل يساوي مجوزة ثمقي حصول الشيء مع انه لم يكن
 حاصل لا بما هو حاصل في الوجود ام لا فقول بالوجود متعلق بمتساو لا بالواقع يقال هذا
 الشيء يساوي كدهما ويساوي بدرهم هرفان في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة
 كالآتي للصلاة في الجماعة فيفوته الجماعة فلما اجر من حضر الجماعة وكالتهم مع فقر
 ما هم عليه اصحاب الثروة والمال من فضل الخيرات فله مثل اجرهم ولكن مثل اجرهم
 في دنياهم اوفى علمهم فاتهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبي عليه ولا على اصحابه
 والظاهر انه لا يساوي بينهما وكذلك من اجره طلب خالد بن سنان الا بلاغ حجة
 يصح الجمع مقام الجمع بين الامرين فيحصل الاجرين والله اعلم ثم وفي بعض النسخ
 فيحصل على الاجرين الامران هما النبوة والرسالة والاجر ان ما يترتب عليه من الكرامة
 الاخر اوتية ويجوز ان يراد بالامرين العمل والنية وبالاجرين ما يترتب عليه من الثواب
 فص حكمة فردية في كلمة محترمة وفي بعض نسخ الشيخ حكمة كريمة انما كانت حكمة فردية
 لا فزاده بمقام الجمعية الالهية التي ما فوقه الامر بة الذات الاحدية لانه مظهر الاسم
 الله وهو الاسم الجامع للاسماء والتعوت كلها ويؤيد تسمية الشيخ هذه للحكمة بالحكمة

الكلية لانه جامع لجميع الكميات والجزيئات للاسماء والاذلالت تحت كماله ولا مظهر الا
 هو ظاهر بكميته وايضا اول ما حصل به الفردية انما هو عينه الثابتة لان اول ما فرض
 بالفيض الاقدس من الاعيان هو عينه الثابتة واول ما وجد بالفيض الاقدس في الخارج من
 الاكوان روحه المقدس كما قال اول ما خلق الله نور فحصل الذات الاحدية والمروية الاولى
 وعينه الثابتة لفردية الاولى لذلك قال خواله عنه هـ انما كانت حكمة فردية لانه
 اكمل موجود في هذا النوع الانساني وطهرا بكه الامم وختم فكان نبيا وادم بين الماء و
 الطين ثم كان بنسأة العنصر يتخاقر القديسين شـ انما كان اكمل موجود في هذا النوع
 الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين اكمل هذا النوع وكل منهم مظهر ولا مظهر جميع الكميات اخلت
 الامم الاولى الكه هو مظهر فوا اكمل افراد هذا النوع ولكونه اكمل الافراد بدعي امر الوجود بواجب روحه
 او لا وختم به امر الرسالة اخرى بل هو الكه يظهر بالصورة الادمية في المبتدئة وهو الكه يظهر
 بالصورة الكاملة للنوع ويفهم هذا الترميز يفهم سر الحقيقة فلنكشف بالتمريض عن
 التصريح والله هو الولي المجيد هـ واول افراد الثلاثة وما زاد على هذه الاولية شـ اى على هذه
 الفردية الاولية هي الثلاث من افراد هذه عنما شـ وهذه الثلاثة المشار اليها في الوجود
 هي الذات الاحدية والمروية الاكثية والحقيقة الروحانية المحيية السعاة بالعقل الاقل ما زاد
 عليها فوصاد منها كما تقر ايضا عند اصحاب نظر ان اول ما وجد هو العقل الاقل هو وكان عليه
 السلام اول دليل على ربه فانه اولى جوامع الكلم التي هي سميات اسماء ادم شـ اى اذا كان في
 المحل اكمل هذا النوع كان اول دليل على ربه لان الرب لا يظهر الامر بوجه ومظهره وكان الذات
 باجمعها انما يظهر وجوده لانه اولى جوامع الكلم التي هي اسماء الحقايق الالهية والكونية الجاهة
 بجزيئاتها وهي الراء بسميات اسماء ادم فوا اول دليل على الامم الاعظم الاولى هـ فاشبه الدليل في
 تثليث شـ اى صار مثابها للتأثيل في كونه مشتلا على التثليث وهو الاصغر والاكبر والحد
 الاوسط هـ والدليل ليل انفسه شـ الامم للهدى هذا الدليل الكه هو الروح القدس هـ هو دليل على
 نفسه في الحقيقة ليس بينه وبين ربه امتياز الا باعتبار والشعين فلا غير ليكون التثليث ليل
 له هـ وان كانت حقيقته تعطي الفردية الاولى بما هو مثلث التثلي لذلك قال في باب المحبة
 الحق هي اصل الوجود وجبت الى من دنيا كم ثلاث بما فيه من التثليث شـ اى لما كانت حقيقته
 حاصلة من التثليث المنه عليه قال وجبت الى من دنيا كم ثلاث هـ اصل المحبة الحق هي اصل الوجود

ظاهرا فيه مرتد ذكر النساء والحيث جلست قوة صبي في الصلوة مر فابتداء بذكر النساء والحيث
لا أن المراد جزءا من الرجل في أصل ظهور عينا مش فحين حين لكل الجزئية ولما ذكر أنه عليه السلام
أدرك ليل على ربه وقال والدليل لنفسه اوقع على سبيل الاعتراض قوله ولما كانت حقيقة متحقق
الفورية رجع الى الكلام فقال في معرفة الانثى بنفسه مقدمة على معرفة ربه فان معرفة ربه ينتج عن معرفة
بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه مش وهو ظاهر فلا يتوهم أنه من يتم
دليل تقديم النساء وتأخير الصلوة اذ لا دابة بينهما ولو قال ومحبة الانسان لنفسه مقدمة على
محبة غيره لكان كذلك مر فان شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والخبر عن الوصول فانه
مما نتج فيه ان شئت قلت بثبوت المعرفة مش اى فان شئت قلت ان حقيقة النفس لا يمكن
معرفة بالخبر عن الوصول الى معرفة كنهها فانه صحيح لانه حقيقة النفس عائدة الى حقيقة الذات
الالهية ولا يمكن يعرفها احد سواها العارفين فمن يعرفها من حيث كمالها يعرف ربها
من حيث الاسماء والصفات فانه ايضا صحيح مر فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرف فافلا
تعرف بك والثاني ان تعرفها تعرف بك مش اى فعلى الاول ان يعرف نفسك بصفاتهما
وكمالهما تعرف ربك مر فكان محض صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العلم
دليل على اصله الله هوربه فانهم مش اى لما كان كل جزء من العالم دليلا على اصله والاسم الكمال
هوربه كان محض صلى الله عليه وسلم ايضا دليلا واضح على ربه الله هوربه لا رباب كمالا وهو
الله سبحانه مر وانما حجب اليه النساء فمن اليهن لانه من باب جنين الكل الى جزئيه فابان
بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النساء الانسانية العنصرية ولما فتح
فيه من روي مش واعلم ان المراد باعتبار الحقيقة عين الرجاء باعتبار التعيين فحين
كل منهما عن الآخر ولما كانت المرأة ظاهرة من الرجل في الأصل فكانت كالجوهر منها انفصل
وظهر بصورة الانوثة فحيلة صلى الله عليه وسلم اليهن من باب جنين الكل الى جزئيه فابان
النبي صلى الله عليه وسلم وظهر بذلك القول عن الامر في نفسه وكذلك الامر في الجنائيات
فان قوله تع ونفخت فيه من روحي يدل على نسبة الى ربه بينهما نسبة الجزء الى كله والفرع
الى اصله وكل نحو الى جزئيه وكل اصل نحو الى فرعه فحصل الانبساط بين الطرفين فضا كل
منهما محبا من وجه ومجوبا من آخر ثم وصف مش الحق مر نفسه بشدة الشوق الى
لقائه مش اى الى لقاء من هو مشتاق اليه ولما كان المحب المشتاق عين المحبوب في الحقيقة

وان كان غيره بالتعيين قال الى لقائه مر فقال المشتاقين مش اى خاطب لاجل المشتاقين مر
 ياد اود انى اشد شوقا اليهم يعنى المشتاقين اليه وهو لقاء خاص مش اوقات الحق لنفسه فى
 صورة المحب المشتاق لقاء خاص عن لقائه لنفسه فى صورة الاطلاق المكنى والقبيل الاصلى بالتميز
 الاذلى يحصل لهذا اللقاء خصوصية لا تحصل له من هذا الجلى للعين كما مر فى اول الكتاب لئلا
 كان اشد شوقا اليهم لان ما لا يحصل الا بالمرآة المجردة لا يكون اذ ليا فيشتاق المرآة ليرى صورة
 نفسه ويتلمح بنفسه ابتهاجا كليتا وشوقى كل مشتاق لا يكون الا بحسب علمه اذ رآه المعاني
 الظاهرة فى مجوبه والحق تع منيع العلم الذاتى والصفات من حضرة علمه فليجس كل عالم فى علم
 فعله بحقيقة المحبوت كآلة ان شوقه ومحبه اياهم اقوى اعظم من محبة كل مشتاق
 اليه صرفاته قال فى حديث النبال ان احكمكم لى يرى به حق يموت يدل على ان الملائكة
 بين العبد وربه مترتبة على الموت وما يكون مرتبا على الامر الخاص يكون محاصرا فلا بد
 من الشوق لى هذه صفته مش اى اذا كان للقاء الخاص موقفا لا الموت فلا بد من ان يكون
 الشوق حاصلا لمن يكون هذه الحال صفته اى للقاء الخاص صفته فمن عبارة عن الحق
 سبحانه اى لا بد من ان يكون الحق مشتاقا لما لا يمكن ان يراه العبد الا به وهو الموت وتحقيقه
 ان الهوية الالهية الظاهرة فى صورة العبد هى التى تشاق الى الموت لى تصل الى مقام جمعد
 التخلص عن المضائق الامكان وعوارض الحدثان وذلك لا يحصل الا بالموت لان الملائكة بين
 العبد وبين ربه موقوف على الموت والحق سبحانه يريد هذا النوع من الملاقات فى شتاق
 اليه ويحوز ان يكون الاشتياق من جهة العبد ولا بد لمن يرى ربه الا عند الموت من ان يشاق
 اليه لكن قوله اخر اذ هو يشاق لهذه الصفة الخاصة التى لا وجود لها الا عند الموت يؤيد ما
 ذكرنا لان الضمير فى قوله فهو يشاق للحق والعبد يكره الموت فلا يشاق اليه مذكور تحقيقه والله
 اعلم واعلم ان هذا الخطاب يوقله احكم المؤمنين الموحدين الا للكا فرين المحجوبين لان
 المراد بالموت اما الموت الادنى الطبيعى الاول الحاصل للعاديين موجب للقاء الحق بحسب
 تجلياته الاسماوية والصفائية او الذاتية على قدرة قوة استعدادهم وسيرهم فى السلوك
 والعابدون والزاهدون والصلحاء من عباد الله الذين لا قوة لاستعدادهم على قطع النال
 والمقامات فلا يحصل لهم اللقاء وحق يحصل الموت الطبيعى وينكشف لهم التعليم الاخر
 فيتجلى لهم الحق على صور عقايدهم كما دل عليه حديث القول اما المحجوبون الذين طبع الله

على قلوبهم ودان عليها الهيات المظلمة والاختلاف الخفية للكسبة فلا ينظر الحق اليهم ولا يكلمهم
يوم القيمة فلا يشناق اليهم كما قال من احب لقاء الله احب لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله
نقاره من كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى اضل سبيلا هم فشوق الحق لطول المقتربين مع كونه
يراهم فيجب ان يروه مش اى شوق الحق ثابت في نفس الامر طول المقتربين مع كون الحق
بالشهود الا ان يحب ان يروه في صورة تجلياته ومظاهر امائه وصفاته فاللقاء في قوله
في حيث عاطفة والمعلوف عليه قوله يراهم مرويا في المقام ذلك مش لان المقام الدقائق
الحجاب فمن لا يخرج عنه اما بالموت الا اذا واما بالموت الطبيعي لا يرتفع عنه الحجاب فلا يرى
بربه مرافقه قول الحق فلم مع كونه عالما مش اى ضار هذا القول بشيها بقوله تعالى
حتى تعلم ان لا اله الا الله كان يرى اعيان هؤلاء المقربين في الغيب قبل ظهورهم بالوجود العيني والله
الروية لا يتغير ابدا ومع ذلك وصفه نفسه بالشوق وهو يقتضو فقدان صور المحبوب
فهو الشوق لا يكون بحسب مقام الجمع بل بحسب مقام التفصيل كما مر في قوله حق يعلم
من ان العلم بالمعلومات حاصل له اذ لا ابدا فقله حق فلم من مقام الاختيار وتجليات
الاسم الخبير وهو في صورة الظاهر لا غير فهو يشناق لهذه الصفة الخاصة التي لا
وجود لها الا عند الموت مش اى فالحق تشاق في صور مظاهره ولخصوا هذه الصفة و
هي الروية لا يحصل الا عند الموت با ارتفاع الحجاب شهود الحق في تجلياته الله لا يحصل الا
بالموت مر قبل بهاش اى تلك الصفة مشوقهم اليه مش اى يمكن بهاء الوصال وارتفاع
الحجاب مشوقهم اليه مر كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب مش اى حديث التردد من
باب الشوق الى لقاءهم مر ما ترددت في شئ انا فاعله تردد في قبض جسدك المؤمن بكرة الموت
فاكره مشانته مش لان المحب يكره ما يكرهه محبوبه ولا بد له من لقاء فيشره مش اى
بشر المحب باللقاء ومر ما قال له ولا بد له من الموت لئلا يفتر تذكر الموت ولما كان لا يلقى مش
للمؤمن مر الحق لا بعد الموت كما قال عليه السلام ان احداكم لا يرى ربه حتى يموت كذلك قال في
ولا بد من لقاء في مش جوابا لقوله قال تعالى لذلك متعلق يقال مر فاشتيق الحق لوجود
هذه النسبة مش اى فاشتيق الحق انما هو يحصل هذه الصفة وهي الاشتيان في المظاهر
المنقادة لا امره ونواهييه مر يحسن الجيب الى ويوق الى اليه اشده حبنا ونقصو النفوس ويا به
القضا فاشكو الاين ويثكو الايننا مش هذا عن الحق من مقام الشوق اى تضطرب النفوس

ويطلب ويبقى ولكن يلبي القضاء الآخر في التقدير الزحاني عن تلك التورية الى ان تحل الاجل فان
 القضاء والتقدير قد روي عن لكل اجل وقته مينا لا يمكن تقديره ولا اخيره واذ كان كذلك كما
 من الاين الى وقت الاجل وليكون المحب لا يتناهر قلبا بان الله نفع من روحه فما اشقات
 الانفسه مش اى هذا اظهر الحق انه نفع هذا الجلى الانسانى من روحه علم الله ما الشاق
 الانفسه وهويته المتعينة بالتعينات الحقيقية من الاتراء خلقه على صورة لانه من روحه
 مش اى لا ترى الانسان كيف خلقه الله على صورته وانما خلقه عليها لكونه نفع فيه من
 هو لما كانت نشأته من هذه الاركان الاربعة المتناهية في جسد الخلق احدث عن نفسه نفع
 مش اى عن نفع الحق فيه من اشتغال بخلق جسد من الترابية مش انما جسد الاركان الخمسة
 اختلاط الانما الا تصير اختلاط اعضاؤه والمراد بالاشتغال نار الحرارة التورية الى الحاصل
 مبريان الروح الحيوانى في اجزاء البدن المشتغلة بواسطة الرطوبة العريضة وهي له كاللبن
 للتبراج مرفوق روح الانسان نارا لاجل نشأته مش اى لما كانت نشأته الجسدية متعينة
 كان روحه نارا اى ظهر روحه الحيوانية وانفسه الناطقة بالصورة النارية الموجبة
 للاشتغال بالحرارة التورية هو ولهذا ما كلم الله موسى الا في صورة النار وجعل جلسته فيها
 مش اى لاجل ان الروح ظهر في البدن بالصورة النارية تجلى الحق لموسى عليه السلام فخلق
 النار وجعل مراده فيها مرفوق كانت نشأته طبيعة لكان روحه نورا مش اى لو كانت نشأته
 غير عنصرية كنسأة الملائكة اتق فوق السموات وهي النشاء الطبيعية التورية لكان روحه
 ظاهرا بالصورة التورية مرفوق عنه بالتفخيش الى الله من نفس الزحاني مش اى كمن عن
 ذلك الظهور والمحدث بالتفخيش الى الله حاصل من نفس الزحاني مرفوق به هذا النفس الذي
 هو التفخيش ظهر عينه مش اى بالوجود الخارجى حصل عين كروح في الخارج او عين الانسان
 هو واستعداده المنفوخ فيه مش وهو لبدن مرفوق لاشتغال نارا لا نورا مش لان
 بدن الانسان عنصر كبري لا نورى مرفوق نفس الحق فيا كان به الانسان انسانا مش اى استر
 نفس الحق الى الروح الحاصل من النفس الزحاني فجوهر كان الانسان به انسانا وهو الروح
 الحيوانى الذي به ظهر هذه الصورة الانسانية مرفوق اشتق له مفعلا على صورة سماء امرأة
 فظهرت بصورة كمن اليها حنين الشيء الى نفسه وحنن اليه حنين الشيء الى طبعه مش
 اى امره مرفوق به النشاء فان الله احب من خلقه على صورة واسجد له ملائكة التورين

على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلق ثباتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة مشى اى من هذا
 الجنس الذي من نظرفين وقعت المناسبة بين العبد وربه فانه يحسن الى الرب يحسن الى العبد
 وقيل الى الصورة بين الرجل والمرأة كابين الحق والرجل فيه نظرا لانه يذكر الصورة ويجعلها عظم
 مناسبة من هذه المناسبة هو الصورة اعظم مناسبة مشى بالنصب على التميز اى الحال ان
 كونه مخلوقا على صورة الحق هو اعظم من جهة المناسبة او بالحق على الاضافة اى الحال ان يكون
 الانسان مخلوقا على صورة الحق اعظم لمناسبات الواقعة بين العبد وربه هو جعلها لكلها فانها
 زوج ان شغقت وجود الحق كما كانت المرأة شغقت بوجودها الرجل فصورته زوجها مشى
 اى فان الصورة الانسانية جعلت الصورة الرجائية زوجها كجملت صورة المرأة صورة الرجل
 زوجها من ظهرت الثلاثة حق ورجل وامرأة مشى اى فصقلت الفردية وبازائها في الشخصية
 الانسانية الزوج والقلب النفس من نحن الرجل الى به الله هو اصله حين المرأة اليه
 فحب من اليه ربه الشادة كما احب الله من هو على صورته مشى فلذلك تحسن القلوب له
 الزوج وحب الروح الى القلب النفس ما يتبعها من عرشها ومستقرها وسد بها وهو البند
 وقوله لبدنية من فواقع الحب مشى اى احب الرجل الا لمن يكون عنه مشى وهو المرأة
 هو وقد كان حبه مشى اى حب الرجل من لمن يكون مشى الرجل من منة وهو الحق فلم هذا
 قال حبيب ولم يقل احببت من نفسه مشى اى فلاجل انه كان محبا لربه لا غير وربه وجعله
 محبا للنساء لظهور هويته فيهن قال سول الله صلى الله عليه وسلم حببت الى لم يقل احببت
 من نفسه من لتعلق حبه بربه الله هو على صورته حق في محبة لامرأة مشى اى حقائق
 محبته لامرأة كانت بواسطة المحبة الالهية التي كانت مركوزة في جيلته وذاته لانه لما نظر
 من المظاهر الكلية التي يفرغ منها جميع المظاهر لما كانت هذه المحبة ظاهرة في سول
 الله بواسطة حب الله اياه قال مر فانه احبها يحبه الله اياه تحتلفا لغيرها مشى ولكل تخلفه
 صلى الله عليه وسلم الاخلاق الالهية قال يقلل فيه انتك على خلق عظيم هو لما احب الرجل
 المرأة طلب الوصلة الى غاية الوصلة التي تكون المحبة فلم يكن في صورة الشادة العنصرية اعظم صلته
 من لتكاح مشى اى الجماع هو هذا ثم الشهوة لجراوه كلها ولذلك امر بالاعتسال منه
 فصمت المظاهرة كاعمة لقفا وفيها عند حصول الشهوة مشى اى لاجل ان الرجل احب المرأة
 الرجل وطلب منها الوصلة تحت الشهوة جميع اجزاء بدنهما كما لا اذا ما تجلى في فكل فاضل

وان هونا جاني فكل مسامح ولاجل عموم الشهوة الى ما هو له وجه الغيرية والامتيان من الحق
امر كل منهما باغتسال جميع اجزاء البدن فعمت الطهارة كما عمت الشهوة والمحبة الموجبة
لفناء الحب في المحبوب مر فان الحق يخور على عبده مش فيغار عليه مر ان يعتقد ان يلند
بغيره مش اي لما وتمع عليه اسم الغيرية والسوق والتصف بالحدوث والامكان وان كان
في الحقيقة عين الرخمان وانما قال ان يعتقد انه يلند بغيره فان المعارف هو لمعتقد حال
التناذره به انه يلند بالحق الظاهر في تلك العبدية هو مشغول بالحق لا بالغير فلا يفرغ
سح لكن لما كانت تلك الصورة متعينة ممنازة عن مقام الجمع الالهي الكلي نسبة بسمه
المحدث محل التقايض لا يجاسر اوجب عليه لفعل لظهوره مما اكتسب بالثبوت اليها
والاشتغال بها من التقايض اليها شار بقوله مر فظهوره بالعدل يرجع مش العبد مر
بالنظر اليه مش اي الى الحق في شاهد الحق مر فين ففني فيه مش وهو المرأة مر اذا لا يكون الا
ذلك مش اي ظهوره ليرجع الى الحق اذ لا بد من الرجوع اليه وشهود ذاته فان كان الرجوع
اليه في هذه الحيوة الدنيا ويحصل الشهود فيها والا في الآخرة كما مر فان شاهد الحق
الحق في المرأة كان شهوده في منفعل مش لان المرأة محل الانفعال مر واذا شاهدت نفسه
من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل مش اي اذا شاهد الحق في نفسه وشاهد
ان المرأة من نفسه وهو جها يكون الرجل شاهد الحق في صورة الفاعل مر واذا شاهد
من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه مش اي من غير ان يلاحظ ظهور المرأة
التي تكونت عن نفس الرجل مر كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة مش لان
نفسه منفعل عن الحق بلا واسطة مر فمشوده الحق في المرأة واكمل لانه يشاهد الحق من حيث
هو فاعل منفعل مش اما وجه فاعلية الحق الظاهر في صورة المرأة فانه ينصرف ويفعل
في نفس الرجل تصرفا كلياً ويجعله منقاد له مجاً لنفسه واما وجه انفعالية فانه في هذه
الصورة محل تصرف الرجل تحت يده وامره ونهييه فمع ان مشود الرجل الحق في المرأة
شهود للحق والصورة الفاعلية والمنفعالية فيكون اكمل مر ومن نفسه من حيث هو
منفعل خاصة مش اي اذا شاهد من نفسه من غير استحضار صورة المرأة فتشاهد
الحق من حيث انه منفعل فانه من جملة مفعولات الحق ومخلوقات وترتلك القسم الثاني هو
شهود الحق في نفسه وهواؤه ظهرت المرأة عنه وهو شهوده في فاعل كفاء بذلك الثالث

فان شهود الحق من حيث انه فاعل وحده او منفصل وحده فلهذا الحب صلى الله عليه وسلم النساء
 كمال شهود الحق فمن اذ لا يشاهد الحق بمجرد اعين المراد ابدان فان الله بالذات غنى عن العالمين من
 ولا نسبة بينه وبين شئ من هذا الوجه اصلا فلا يمكن شهوده بمجرد اعينها صفا اذا كان الامر
 من هذا الوجه منسعا ولم يكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء اعظم الشهود واكمل
 واكمل الشهود في النساء ايضا في حالة التكاح الموجب لفناء المجتبى الجوف كمال الشهود في غير ذلك
 الحالة بالنسبة الى من بلا حجاب الحق في صور الا كوان دايما لا يجعل عنه الا اذ قابلية هو واعظم
 الوصلة بالتكاح مثل اى الجماع هو وتظير الوجه الا على من خلقه على صورته لخلقته في
 فيه صورته بل نفسه فواء وعده ونفع فيه من روحه الله نفسه مثل اى التكاح هو وتظير القوة
 الا على لايجاد الانسانية ليشاهد فيه صورة وعينه لذلك سواء وعده ونفع فيه من روحه
 وكذلك التام يتوجه لايجاد ولد على صورته ينفع بعض روحه في الذي يشتمل عليه النطفة ليشأ
 نفسه وعينه في مرأة وولد وتخلقه من بعد فصار التكاح هو وتظير التكاح الا الى هو
 فظاهره خلق وباطنه حق مثل اى فظاهرها سواء وعده من الصور الانسانية تخلق وموصوف
 بالبودية وباطنه حق لان باطنه من روح الله الذي يدير الظاهر ويريه بل وعينه وذاته
 الظاهرة بالصور الروحانية هو وطدا وصفه بالتدبير طدا للكل شئ اى يكون باطنه الله
 هو الروح حقا جلله الحق مدبر الطبا والميكلا الانسانى ووصفه بالتدبير حيث قال انى جعله
 في الارض خليفة والخليفة مدبر بالصوره والمدبر لا يكون الاحكام قائم على يد تدبر الامر مثل
 اى امر الوجود في صورة المظاهر من السماء وهو العلو الى الارض هو اسفل ما فلين انما اسفل
 الاركان كلها مثل وفي العالم الانسانى المرأة بالنسبة الى الرجل كالارض بالنسبة الى السماء كالروح
 المدبر لصوره الرجل والمرأة مدبر السماء والارض هو متاهن بالسماء وهو جميع لواحد من
 لفظه ولذلك مثل وكوكن متاخرة في الوجود عن الرجل متاهن بالسماء حين مر قال عيسى
 حبيب الى من دنياكم ثلث النساء ولم يقل المرأة مثل اى قال النساء الله هو ماخوذ من النساء
 وهى التاخير اشارة الى تاخر مرتبة الرجال و تاخر وجودهن من فربى تاخره من
 الوجود عنه مثل اى عن الرجل مر قال النساء هى التاخير مثل النساء هى السنين الغير
 للنقطة مر قال تعالى انما النسيو زيادة في الكفر مثل اى التاخير زيادة في الكفر وتفسير الآية
 ان الكفار ما كانوا يصيرون على التقلد التمسك بالفساد الى ان يخرج الاشهر الحور وهى جب و

ذو القعدة وذو الحجة والحرم وكانوا يؤخرون المحرمات التي فيها إلى أشهر الخريفاتون فيها فزالت
 من البيع بنسبة يقول بتأخير فلذلك ذكر النساء من أي فلاح تأخيرهن في الوجود عن وجود
 الرجل ذكر لفظ النساء ولم يقل المرأة من فلاحهن إلا بالمرتبة من أي بمرتبة عند الله وهي
 مرتبة الطبيعة الكلية من وانهم محل الانفعال من أي بانهم قايلات للتأثير والانفعال
 عطفاً على قوله بالمرتبة من فمن له من أي الرجل من الطبيعة الحق التي فتح فيها صور العالم
 بالتوجه الأركم والأمر الأعلى هو كساح في عالم الصور العنصرية وهمة في عالم الأرواح النورية
 وترتيب مقدمات في المعاني لا فتتاح وكان ذلك كساح الفردية الأولى في كل وجه من هذه
 الوجوه من وأعلم أن أول التكاحات هو الاجتماع الاسمي في الإيجاد عالم الأرواح وصورها في
 النفس المتجلى في المسماة بالطبيعة الكلية ثم لاجتماع الأرواح النورية لإيجاد عالم الأجسام
 الطبيعية والعنصرية ثم الاجتماعات الأخر المنتجة للمولدات الثلاثة ولواحقها ولكون
 للاسمائية واجتماع الأرواح النورية واجتماعات المسماة المنتجة للنتائج
 العنصرية في البراهين غير داخلية في حكم الزمان جعل كل ذلك كساح فردية في المرتبة الوجودية
 والاجتماعات الأخر التي هي سبب الموايد من التكاحات الثانية والثالثة إلى أن ينتهي إلى
 التكاح الرابع الذي هو آخر التكاحات الكلية وليس هذا موضع بيانها وإنما كان تأنيلاً لادنى
 النورية بالتوجه والهمة وتأثير المقدمات بالتأنيلاً لخاصة في الهم في العالم الأرواح وتب
 مقدمات في المعاني والكل تقاريع التكاح الأول داخل فيه على أي وجه كان من هذه الوجوه
 التي هي التكاح في الصورة العنصرية والهمة في عالم الأرواح وترتيب المقدمات في عالم المسماة
 من فلاح النساء على هذا الحد من المعرفة والعلم بحقيقة المجهود أنواره من فلاح
 الهي من اجتهاد على جهة الشهوة الطبيعة خاصة نفسه علم هذه الشهوة وكان صورة بلا
 روح عنده وكانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشودة من أي
 غير معلومة من لم يجاء الامارة ولا نتي حيث كانت مجرد الالتذاذ ولكن لا يدرك من أي لا
 يعرف لمن يلتذ ومن التلذذ تلك اللذة من فلاح من نفسه ما يجعل الغير منه من وهو نفسه
 حقيقة الظاهرة في صورة المرأة من ماله فيها من أي مادام لم يمتد هو بلسانه حتى
 يعلم من أنه من هو وما شأنه فإذا أخبر عن نفسه وشأنه بلسانه فح يعلم أنه من هو ومن
 أنه جعل من نفسه وما عرف أنه مظهر من مظاهر الحق فلذلك جعل امراته التي هي صورة من

صور نفسه وليست غير ما في الحقيقة فما عرف ان الحق للقبول صورته هو الذي يلتذ بالحق
 في صوتهما مر كما قال بعضهم صح عند التام ان عاشر غير ان لم يعرفوا عشق ابن كذا تلك هذا مش
 الرجل الجاهل مر حب التذناذ صاحب المحل الذي يكون فيه مش اي يحصل التذناذ فيه مر
 هو المرأة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو عليها مش علما يقينا او عيانا ثم ويا مر لعلم
 بمن التذ ومن التذ وكان كاملا مش لشهوده الحق في صورة نفسه وصورة امراته مر وكما
 نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله ولترجال عليهن درجة نزل الخلق على الصورة عن درجة
 من انشاء على صورته مع كونه على صورته مش اي كما ان المرأة نازلة في اللذة بعد عن الرجل
 فلذلك الرجل نازل عين درجة الحق مع انه مخلوق على صورته مر فذلك الدرجة التي تبرز
 الحق مر بهاءه مش اي عن الرجل مر بهاء مش اي تلك الدرجة مر كما ر مش الحق
 مرغبتا عن العالمين وفا علا اولا فان الصورة مش اي الصورة النوعية التي هي الحقيقة
 المخلوقة على صورة الحق مر فاعلان مش اما كونه فاعلا فانه خليفة في العالم متصرف في
 اعيانه كله واه او وقع ضله في ان لم تربية فلان ضله على سبيل الطبيعة والخرافة الا
 على سبيل الاولية والاصالة مر فالاولية للحق مش اي ليس للانسان الاولية الحقيقة التي
 الحق اذ اولية غير اولية لا اعيان كما مر في قل الكتاب مر فتميزت اعيان بالمراتب
 مش اي تميزت اعيان الكونية من الحق تعالى بمراتبها التي تصفت بها في الاذان تميز بعضها
 عن بعض بحسب من غير تلك المراتب اذ كل منها مرتبة معينة محد مخصوص واستعداد مناسب
 افاضة الحق لها بالفيض الا قدس كما قال تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هلك مر فاعطى كل ذي حق حقه
 كل عارف مش اي كل من عرف الحقائق والمراتب اعطى كل عين حقا وما نقص عنه ولا زاد عليه
 مر فلهذا كان حب النساء والمحبة صلى الله عليه وسلم عن تجيب الحق ان الله اعطى
 كل شيء خلقه مش اي لاجل ان العارف المحقق يعطى حق كل ذي حق كان حب النساء في القلب
 المحمد عن تجيب الحق اي جعل قلبه محبا للنساء لاقتضاء اعيانهن ان يكن محبوبات للرجال
 واقضاء اعيانهم جهنم مر وهو عين حقه مر اي في تلك العطاء عين حق ذلك الشيء فحب محمد
 للنساء عين حق محمد صلى الله عليه وسلم لان اعيان الرجال يقتضون حب النساء وان كان من جهة
 آخر الرجل محبوبة للمرأة وممشوقا لها والمرأة محبة وعاشقه له وباجتماع صفتي العاشقة و
 في كل منها حصل الارتباط بينهما ومرتبة المحبة في جميع المظاهر فضا د كل منهما عاشقا من

وجد كما ان الحق محبوب من وجه محبوب من وجه فصارت المحبة رابطة بين الحق والمخلوق ايضا و كما
 اعطاه من اي اعطى المحب لمحبته صلى الله عليه وسلم مر الا بالاستحقاق استحقاقا مستحقا لمساواة اي بان
 ذلك المستحق من المحب استحق طلب ذلك المحب من الله فاعطاه اياه واما قدم النفس المحض
 محيل للانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة من اي تقديم النفس في الحديث
 اشارة الى تقدم مرتبتهم لانهم محل الانفصال ولا بد ان يتقدم القابل على المقبول كما تقدمت الفاعل
 على مفعوله و ليست الطبيعة على الحقيقة النفس الرحاني فانه فيما نلفت صور العالم اعلا
 واسفله لسريان النخبة في الجوهر الهويلا في العالم الاجرام خاصة من قدم في النفس البصر
 ان الطبيعة نسبتها الى النفس الرحاني نسبة الصورة التوعية التي للشيء الذي يقول على الحقيقة اشارة الى ان العقل
 وان كان يميز بين اثنين من صور التوعية لكنهما في الحقيقة عين ذلك الشيء وقوله فانه في اي نفس انفس صورة
 العالم اى العالم الاجسام اعلا واسفله تحليل ذلك الى ان الصور التوعية التي للعالم الجسماني موجودة في
 النفس هي كالأفراد المطلق الطبيعية الكلية وقد بان ان الصور التوعية التي للشيء عين ذلك الشيء
 في الوجود فالطبيعة الكلية عين النفس الرحاني وقوله لسريان النخبة تحليل لقوله فانه فيما نلفت
 صور العالم اى ذلك لسريان النخبة الكلية في الجوهر الهويلا الذي هو قابل لصور الاجسام متما
 واما في هذا العالم يعال الاجسام وان كان عالم الارواح ايضا صور انخبة في النفس الرحاني من
 واما سريانها الموجود الارواح التورية والاعراض فذلك سريان الخرش اى اما سريان
 الطبيعة في وجود الارواح التورية التي هي المجردات وفي الاعراض فذلك سريان الخرش والآخر
 سريان النفس للجواهر الروحانية كلها بواسطة سريان الطبيعة الجوهرية فيها الا بواسطة
 الحيولى الجسمية وفي الاعراض بواسطة الطبيعة العرضية التي هي ظهور لنفس البشع الا في ظهور
 من قرأه عليه السلام غلب في هذا الخبر التانيث على التذكير لانه قصد التمام بالنساء فقال ثلاث ولم
 يقل ثلاثة بالهاء والتك هو لعد الذكور من ظاهر وقوله مر اذ فيها ذكر الطيب من تحليل
 اى لان فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب فالواو في وفيها للحذف وهو من ذكرش اى الطيب من ذكر
 وعادة العرب ان يغلب لتذكير على التانيث فيقول الفواطر ويزخر جوا يقول خرجن فغلبوا
 التذكير وان كان واحدا على التانيث وان كرجاء وهو عزي من اي رسول الله المتكلم بهذا
 الكلام عزي ففتح الفصحا وكلمهم مر فرائع من النبي صلى الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في
 التقبيل اليه ما لم يكن بوضوحه مر صديحوا ان يكون مبداء المفعول اى اي النبي صلى الله

عليه سلم في هذا التغليب المعنى الذي قصدوا الله بالتغيب الى الرسول وقوله عليه السلام جبال
يوكده ويجوز ان يكون مبنيا للفاعل اي في المعنى الذي قصد رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا
التغليب في التغيب اليه مادام لم يكن مؤثرا حيث ذلت المعنى لنفسه بل يختاره ويورثه الله تعالى
فيجوز ان يحب الله ضميره للتغليب به متعلق برأعي وضمير لصلة محذوف اي قصد به وضمير
اليه الثاني صلى الله عليه وسلم وما للمدة وضمير جته للمعنى الاضافة للمفعول به ويجوز ان يكون
ضمير جته عايد للابن صلى الله عليه وسلم فيكون الاضافة الى الفاعل معناه مادام ما لم يكن
مؤثرا حيث طعن لنفسه مفضل ما الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه عظيما في اي علمه
الله المعنى الموجب للحجة النساء وكذلك غلب التانيث على التذكير ولو لا تغليب اياه لكان
كلامه ما جرت به عادة العرب مفضل التانيث على التذكير بقوله ثلاث بغيرها في اعلمه
صلى الله عليه وسلم بلحقا قوله ما اشد رعايته للحقوق ثم انه في اي التبع صلى الله عليه وسلم
وسلم مر حلال الحائمة نظيره الاول في التانيث وادرج بينهما المذكور فداء بالنساء وختم بالصلوة
وكلتاها تانيث والطيب بينهما كحوش اي كالتبقي مرفي وجوده فان التبع مديج بين ذات
ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فويين مؤنثين تانيث ذات التانيث حقيقة كذلك النساء
تانيث حقيقة الصلوة تانيث غير حقيقة الطيب مذكور بينهما كما دم بين الذات الموجودة هو
عنها وبين حق الوجود عنه وان شئت قلت الصفه فونته ايضا وان شئت قلت التذ
فونته ايضا فكن على اي مذهب شئت فانك لا تجد الا التانيث تنقسم حق عند اصحاب
العلّة الذين جعلوا الحق علّة في وجود العالم والعلّة مؤنثة في اي اشار رضوان الله عنك
الذوق ان الحائمة نظيره السابقة واذلّة لان آدم الحقيقي الخبيث وادم الشهادة وكل
منهما مذكور واقع مؤنث غير حقيقي هو لفظة الذات وبين مؤنث حقيقي هي جواء وان عبرت
عنها بالحقيقة الاصلية الالهية فلذلك وان جعلت السبب لوجود ام الصفه كالقدرة
وجعلتها مغايرة للذات كما هو مذهب المتكلمين وجعلتها عينها كما هو مذهب الحكماء
او جعلت الذات من حيث هي لا اعتبار الصفه علّة لوجود العالم ايضا كذلك ولما كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوضح فصحاء العرب والعجم واعلم علماء اهل العالم اشار فيها
كلمه الى اعليه الوجود فبينها اهل الذوق والشهود ولحقه الطيب جعلته بعد النساء
فلما في النساء من رايح التكوين مروي وايح تكوين اهل العالم لان المرأة لها مرتبة ارفع

التي بها وجود الاولاد وصاحب الكشف ثم روايح وجودهم فيها ويدرك بذوق النعم فلذلك
 جعله بعد ذكر النساء وتلك الزاوية الذات الروايح فانه الطيب الطيب عنان الجبينة قالوا في
 المثال السائر في اي المكان ان الطيب الطيب يجيد المحب من عنان الجبينة لذلك لانه يجيد فيه
 رايحة غيبية وحقيقة مر ولا خلق في رسول الله صلى الله عليه وسلم مرعبا بالاصالة
 يرفع راسه قط الى السماء فيش مراعاة لما يقتضيه عينه الثابتة من العبودية الذاتية
 الحاصلة من التعيين والتقييد وحفظ الادب مع الحضرة الالهية مريل لم يزل صاحب
 الحضرة متذكرا لآلئهم واقام كونه منفعا بشي اى افاض في مقام عبودية ومرتبته انما
 مرحق كون الله عنه ما كون شي اى حق سبحانه من روحه جميع الادواح ومظاهرها كما
 جاء في الحديث ان الله لما خلق العقل قال قبل فاقبل ثم قال المراد بر فادبر فقال عز في جلالة
 بك تأخذ وبك اعطى وبك اعاقب الحديث والعقل المذكور هو روحه المشار اليه بقوله اول
 ما خلق الله نورى مر فاعطاه رتبة الفاعلية فيش فان جعله خليفة للعالم مصرفا
 في وجود العيسف مطايا الكل من اهل العالم كاله ولما كان كلامه رضى الله عنه في الطيب جعل
 ذلك التصرف في عالم الانفاس فقال مر في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحب
 اليه الطيب فلذلك جعله في رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بعد النساء فيش المبادي بالم
 الانفاس هو عالم الادواح كونه في انفسهم في وجود الظاهر في الاعراف الطيبة والروح الطيبة الوجودية و
 لما كانت الادواح مبادي الوجودات الشهادية التي تحملها الطبيعة الكلية الروحانية صادرة
 موصوفة بالاعراض الطبيعية وهي الروايح الوجودية للايمان لازلية العلمية ويكون هذه
 الروايح حاصلة بعد وجود الطبيعة التي هي ام بالنسبة الى الكل جعل الطيب بعد ذكر النساء
 فروع الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش استوانه عليه باسمه الرحمن فيش
 اى فروع الدرجات التي الحق في قوله رفيع الدرجات ذو العرش استوانه عليه باسمه الرحمن
 فيش اى فروع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الترتيب الدرجات الالهية التي الحق الشاوا اليه
 في قوله رفيع الدرجات ذو العرش في ذلك لان اول ما وجد هو العقل الاول وهو ادم الحقيقي ثم
 النفس الكلية التي وجدت فيها النفوس الناطقة كلها وحق اتم الطبيعة الكلية التي بواسطتها
 ظهر الفعل الانفعال في الاشياء ثم الطيول الجسمية ثم الجسم الكلي ثم الفلك الاطلس الذي هو العرش
 الكريم ثم الكرسي ثم المنصريات من السموات والارض على ما مر من ان من السموات متولد من

دخان الارض ثم حصلت المواليذ الثلاث وتم اللات والملكوت وهذه الحقايق كلها درجات الهيبة
 ومرتبة جمانية تقدمت عليها النفس الكلية وباتتزل الى المرتبة الجسمية حصل الاستواء الروحاني
 والروح المحل الذي هو المظهر الروحاني هو الذي يستوي على العرش فتم رحمة على العالمين كما قال
 ارسلناك الارحمة للعالمين هر فلا يبقى غير جرى عليه العرش من لا يصيبه الرحمة الالهية وهو على
 نعش اي فليس في كل ما يحيط به هذا اسم الروحاني ومظهره الذي هو العرش من الموجودات من
 لا يصيب الرحمة الرحمانية وهو كالوجود والزرق وامثالهما من لثمة العامة الظاهرة والباطنة لذلك
 قال نع وحق سعت كل شيء ولما كان العرش محيطا بكل ما فيه من موجودات كما قد مر ان العرش
 الروحاني لذلك هو العقل الاول محيط بجميع الحقايق الروحانية والجسمانية والعرش الجسماني
 محيط بجميع الاجسام قال هو العرش وسع كل شيء مش قوله والمستوى الرحمن مش اشارة الى
 قوله نع الرحمن على العرش استوى الى الحاكم والمستولى على العرش من الاسماء هو الاسم الرحمن و
 العرش مظهر الذي منه وبه يفيض الفيض على ما تحته من الموجودات فان الاسماء من حيث انها
 نسب الذات لا قصير مصدر الا لواذ الفايدة منها لا بمظاهرها الروحانية ثم الجسمانية ثم
 فحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم وهي ما يمتاز الاسم به عن غيره وان شئت قلت بحقيقته
 العرش يكون السريان في العالم وهي العين الثابتة التي بها ظهر الروحاني في العلم كالمظهر والعقل الاول
 في عالم الارواح وبالفلات الاطلس في عالم الاجسام فان الظاهر المظهر بحسب الوجود واحد
 كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب من الفتح المكي مش من ان حقيقة الاسم هو ما يمتاز به
 عن غيره وهي الصفة فان الذات مشتوكة في الكل وحقيقة الرحمة الرحمانية التي هي الرحمة موقفة
 جعل الطيب مش تلى الحق مر تعالى في هذا الاتجام التكاسي مش الواقع بين الرجل والمرأة و
 جعل الطيب مر في براءة عايشة فقال الخبيثات الخبيثين والخبيثون الخبيثات والطيبين
 للطيبات والطيبون للطيبات مش لان الطيب ماله الطيب فيشهد الحق فيها بانها طيبة
 ونفى الخبث عنها بقوله مر اولئك مبرزون عما يقولون مش لان النبي صلى الله عليه وسلم الطيب
 اطيب الطيبين فعاشية وباركوا في زوج النبي صلى الله عليه وسلم الطيبات واذا كانت كذلك فالله
 مبرزون عما يقول الظالمون فيمن وانما قلنا انه اطيب الطيبين ونسأه اطيب الطيبات لان
 الافراد الانسانية من حيث ان كل منها انسان ليس فيها خبيث بل كلها طيب بالطيب الذاتية
 لان كل منها مخلوق ببيده مما سئل الله من الصفات الالهية فكون بعضها طيبا بالطيبية نقلا

وبعضها خبيث إنما هو باقتضاف البعض الكالات والبعض الآخر التقاطيع لا شك ان كل الافراد
الانسانية من الرجال هو التثوي اكملها من النساء ازواجه من فحل رواجهم اى رواج الطيبين
لو اوزمهم مرطبة مش واقوالهم صادقة ورواج الخبيثين خبيثة واقوالهم كاذبة مران القول
نفس هو عين الرائحة مش المراد بالرائحة هنا اللازم اذا الرائحة كيفية من الكيفيات الوجود
لازمة للجواهر التي تعرضت فيه وانما جعل النفس عين الرائحة لانه لازم لوجود النفس كما ان
الرائحة لازمة لمحلها ولما استعار لفظة الرائحة على لوازم وجوداتهم والرائحة لا تدرك الا بواسطة
هواء التي هي النفس شبه انضافها بالطيب الخبيث بمرور الرائحة وانضافها باحكام ما مرت
عليه بواسطة الهواء ترشيعا للاستعادة فقال مر فخرجها الطيب بحيث على حسب ما يظهر
به في صورة التطق مش اى فيخرج النفس من الطيب بسبب انه طيب في صورة التطق طيبا وان
الخبيث بواسطة انه خبيث في صورة نظمة خبيثا فقول في صورة التطق يتعلق بقوله فيخرج
من حيث هو الحي مش اى من حيث ان النفس تسوي الى الله مر الاصل ان الله طيب فهو طيب
مش اى القول كله طيب لانه صفة من الصفات الكالية الاقية مر من حيث ما يحمد ويذم
فهو طيب خبيث مش اى من حيث ان القول بعضه محمود وبعضه مذموم ينقسم بالطيب
والخبيث ويوصف بهما مر فقال في خبث الثوم هي شجرة خبيثة كره ويحما ولم يقل كرهها لان
لا كره وانما يكره ما يظهر منها مر اعا عفا وبعد ملامة طبع واعرض او شرع او نفس مش
اى بسبب شرع او بسبب نفس مر عن كمال مطلوب مائة غير ما ذكرنا مش ولا اختلاف
بحسب الطبائع والاعراض والشرائع قد يكون الشيء محمودا بالنسبة الى البعض مذموما الى
الآخر احراما في شرع حلالا في آخر كالا بالنسبة الى شئ نقضانا بالنسبة الى الخمر مثلا انقسم
الامر الى خبيث وطيب كما قرناه حب اليه الطيب دون الخبيث ووصف
البوصلى الله عليه وسلم الملائكة بانها تناذى بالزواج لخبيثة لما في هذه النساء العنيفة
من التعنيف مش ولما كان الانسان مخلوقا من النساء العنيفة وفيه شئ من التعفين
قال مرة قال مش اى فان الانسان مخلوق مر من صلوات من جاء مسنون اى تغير الرجح
للملائكة بالذات مش اى فكمرة الملائكة الانسان المتغير الرجح الذي هو الخبيث بذاتهم
طهارة الثوب البدن ودوام الوضوء واستحب استعمال التراحيق الطيبة ليحصل المناسبة بينها
وبين الملائكة فلهي بالطيبين مر كما ان خارج الجمل يتضرر رايحة الورد وهي من التوابح

الطبيبة فليس الورد عند الجمل يريج طبية ومن كان على مثل هذا المزاج سمى صورة اضرب الحق
اذا سمعه ومنه بالبطل هو شئ اى هذا المعنى المذكور وقوله والذين امنوا بالبطل وكفروا
بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك
الطيب من الخبث شئ اى من لم يدرك المعنى الطيب الذى هو مديح في الحديث وباطن فيمولا
يميز بينهما فلا ادراك له شئ وانما قال كذلك لان ما هو خبث ايضا هو مشتق بوجد آخر
على المعنى الطيبة في نفسها فانه مظهر من مظاهر الطوية الالهية وهي الطيب ان كان خبيثا في
الظاهر واينما لم يكن كذلك لما وجد من الطيب التحقيق اذ لا بد من المناسبة بين الملة والطول
وليوجه ما وفي التحقيق خبث البغيث وطيب الطيب امران هيدان هو دان الى المدرك وليس في
نفس الا الطيب مرفا حسب الرسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب من كل شئ ومائة الا
هو شئ اى ما يكون في خبرته الا الطيب هو هل يتصور ان يكون في العالم مزاج لا يجمل
الطيب من كل شئ لا يعرف الخبث ام لا قلنا هذا لا يكون فانما ما وجدناه في الاصل الذى ظهر لنا
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب ليس الخبث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب على معنى
للمفعول مرادنا على صورة الحق ولا يتوهم ان قول الشيخ رضى الله عنه فانما وجدناه في الاصل لان
ما ذكرنا لان الحق يحب وجود كل شئ ويريد فوجده سواء كان طيبا او خبيثا ولو كان يكره شيئا
ما مطلقا لما اوجده ولا يتعلق ارادته قوله فوجدناه يكره ويجب حمل على انه شاملا في المظاهر
يجب الشئ ويكره في مقام جمعه فان الكراهة من الصفات المنسوبة الى العالم كالنقصات و
الاستمراء وغيرهما هو منسوب الى الله في القرآن والحديث كقوله الله يستهزئكم وضحك
البارحة مما فعلتم شئ والاسنان على الصورتين شئ اى مخلوق على صورتي الحق والعالم مر
فلا يكون ثمة مزاج لا يدرك الا امر الواحد من كل شئ شئ اما الطيب الخبث مرادنا مزاج
يدرك الطيب من الخبث شئ اذ لا خبث الا في صيب من الطيب لولا النسبة الى بعض الاثمن
حجة مرع علمه بانه خبث بالذوق طيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه على الاثمن
بخبثه شئ كما روى عن بعض السانخ انه مرع جمع بين كريدن فرأى حيفة ملقاة فقال ما
احسن بما ضل سنانها من هذه فيكون وانما راع الخبث من العالم اى من الكون فانه لا يصح
شئ لان الطبائع مختلفة فما لا يري طبيعة هو عندها طيب بل لا يريها هو عندها حيث وهو
بمعينه عند طبيعة اخرى طيب بل لا يريها فان لعاب لم الانسان طيب عنده سمى ^{لنفس}

الى المحبة وكذا اسم المحبة سبب الحيوة عند ما قال في النسبة الى الانسان والمسل نافع بالنسبة
 الى مزاج اللبرودين كما شاع خبرا بالنسبة الى المحرورين كالشبان فلا يمكن رفعه من الكون
 فاما اعيان الاشياء ووزايقها الكونها واجمة الى عين الذات الالهية فليس شيء منها خبيثا
 ورحمة الله في الخبيث والطيب مش اي رحمة الله حاصلة فيها ولو لا تلك الرحمة والطيب عنده
 خبيث لان الشيء لا ينجث الا بنفسه ولا يناسبه لا ما يضاره من فاشته طيبا لا وهو من وجد
 في حق مزاج ما ما خبيث وكذلك بالعكس مش كما مر واما الثالث الذي به جلت القرينة فانه في
 مش وفيما يما بان قوله عليه السلام في انك ثلاث النساء والطيب جعلت قرينة عتيق في
 الصلوة خذف الثالث اكفاء بذكر ما بعد مر فزال جعلت قرينة عتيق في الصلوة لانها مشاهد
 مش اي لانها سبب المشاهدة المحبوب قرينة عين المحب وذلك لانها مناجاة بين الله وبين عبده
 كما قال اذ ذكر في اذكر كرمش اي لان الصلوة مناجاة كما قال عليه السلام للصلي بناجيتا فادام في
 الصلوة فهو في المناجاة ولما كانت مستلزمية للذكر من الطرفين استشهد بقوله تع فاذكر واذكر
 مروى مش اي الصلوة معبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فخصها الله و
 نصفها للعبد كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تع انه قال قسمت الصلوة بيني وبين عبك نصفين فخصها
 لي ونصفها للعبد ولعبك ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكر في عبك
 يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدك بعبك يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله تعالى
 اثني على عبك يقول المالك بن النضر يقول الله محمد بن عبك ففضل لي عبك فهذا النصف كله
 لله تع خالص ثم يقول ربك فعبدا يا اياك نستعين يقول الله هذا بيني وبين عبك ولعبك
 ما سأل فما وقع الا مشترك في هذه الآية يقول العبد هذا الصراط المستقيم صراط الذين
 انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله تع فولا لعبك ولعبك ما سأل
 فخاص هؤلاء كما خالص الاول تع فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
 يقرأها فإصلي الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده مش كما قال عليه السلام لا صلوة الا بفتح
 الكتاب ولزم من الحديث ايضا القرينة فان القسم الاول خالص لله والثاني مشترك بين الله
 عبده والثالث خالص للعبد ايضا ولزم ايضا ان البسملة من لفاتخذ مروى كما مر في الصلوة
 من مناجاة فهو ذكر ومن ذلك ومن ذكر الحق فقد جالس الحق وجا الى الحق فاصبح في الخبر
 الالهى انه تعالى قال انجليلين من ذكرني ومن جالس من ذكره وهو ذو بصيرة وحديث كقول

فصرت اليوم حديدهم رأى جليلة قد مشى إلى الصلاة مرشاهة وردت مشى إلى الصلاة
الشهود الروحية روية الغيبية في مواد الاعيان الروحانية والجسمانية مر فان لم يكن ذا بصير مشى
عرفانته هو الحق بكل شيء وهو الحق على كل شيء لم ير في من هنا يعلم المصلين بقية على يرى الحق هذه
الروية مش العيانة في هذه الصلاة املاقان لم ير في الصلاة بالايان كانه يراه فيحمله في قلبه عند
مناجاته ويلقى لسمع ما يرد به عليه من الحق من الواردات الروحانية والمعاني الغيبية مر
فان كان اما ما لعالمه الخاص برمش اى لانا مشى مر والملائكة المصلين معه فان كان كل مصل فهو
امام بلا شك فان الملائكة تصل خلف العبد اذ صلى وحده كما ورد في الخبر فتصل رتبة الرسول في
الصلاة مش لان امامة التام من مراتب الرسول وقوله فتصل جواب الشرط فان كان اما ما للناس
فتصل رتبة الرسول فلما كانت الامامة قيا ما تحقق العبادة وهي من جملة شؤون الحق قال مروي
الغيابة عن الله واذا قال سمع الله عن الله واذا قال سمع الله من جملة فيخبر نفسه ومن خلفه بان
الله قد سمع مش اى يخبر الامام نفسه بان الله بان الله سمع من جملة ومناجاة من ناجاه و
ذلك لانه مشاهدته وعالم رايته سمع جملة الحمد من فيقول الملائكة او الحاضرون ربنا و انت
الحق فان الله قال على لسان عبد سمع الله من جملة فانظر علوية رتبة الصلاة والايان ينتهي يصلح بل من
ليصلح رتبة الروية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان فيها قرة عين لانه لم ير من ينال حبه فان لم ير
ما يرد من الحق عليه فيها مش اى في الصلاة من الواردات الغيبية مر فاهو ممن التي سمع ومن لم
يحصر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس يصل الصلاة ولا هو ممن التي سمع وهو شهيد مش اى في
مر في الصلاة المحض مع ان يخبر بركبته فيها ولا يشهد مشهودا روحانيا وروية عيانة قلبية او مثالا يخبر ليتلو
قريبا منها المعبر عنه بقوله عليه السلام اعبد الله كانت تراه ولا يسمع كلامه لطلق في غير واسطة الروحانية
او بواسطة منهم ولا حصل له الحضور النبوي المعبر عنه فان لم يكن تراه فاعلم انه يراك فليس يصل الصلاة
افادت له الخالص من القلب لا غير مر واثمة عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت مش
ما بقيت وثبت فما دامت تامة لا فاضة كقول تع خالدين ما دامت مر صوى لصلاة وذكر الله اكبر ما
فيها لما تشتمل مش الصلاة مر عليه من اقوال الخصال مش الام في لما يشتمل مستعمل بعض من الليان
ما يشتمل على الصلاة من الاحوال والاصال مر وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفقه المكي
كيف يكون مش هذا اعتراض قع بين المذلول دليله وهو قوله لان الله يقول ان الصلاة تنهى
عن الفحشاء مش اى عن المناهى مر والذكر مش اى عن الاشتغال بغيره سواء كان مباحا في غير

اوله يكن فالمنكر لم من انشا، ولا يشترط الضمير للشان من شرع المصل أن لا ينصرف في غير
هذه العبادة مادام فيها مش ما دلوم من بقا المصل مش هذا لتبليغ فان اذ لم تنه عن انشا
ولكنكروبيانه ان الانسان اذا استغل في الصلوة بالقراءة والذكر والاضاعا لم خصوصه لا يمكن ان
يشغل بغير هذه الاشياء فبالضرورة ينتهي عما سواه من الذكر والله اكبر يعنى فيها مش من تمة التليل
الاول على ان ذكر الله اكبر ما فيها ولما كان هذا القول يعنى لذكر الله اكبر اشارة للمعينين احدهما
ذكر الله الحق ثانياً لان ذكر السبديته نتيجة ذكر الرب عبداً فقال من اذكر الله الذي يكون من الله
لعبده حين يحبه في سواه والثناء عليه اكبر من ذكر الله سبحانه فيها لان الكبرياء لله تعالى ومسا
ظاهراً ولذات قال الله يعلم ما تصنعون مش اى لاجل ان الصلوة مشتملة على قولين
قال الله تعالى والله يعلم ما تصنعون مرد قال والحق السمع وهو شهيد فالقراءة السمع هو الذي يكون من
ذكر الله اياً فيها مش اى في صلوة ويغفر لهم اذ منه يسمع قبله وفهم روحه من ذلك مش
اى مما يشغل عليه الصلوة من الاسرار من ان الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت الى الله تعالى
مش الاضائي من الى الوجود مش الخارج من عت الصلوة جميع الحركات وهي ثلاث حركة مستقيمة
وهي حال قيام المصل وحركة اذ فقه وهو حال كوع المصل وحركة منكوسة وهي حال سجود وحركة الانشراح
وحركة الخوض اذ فقه وحركة التبات منكوسة وليس لها حركة مش محسوسة من ذاتها اذ انزلت جوارفاً فيقول
بغيره مش لما كان الانسان متحركاً بالحركة الطبيعية بعد فقه الى جهة الصلوة وحركة الحيوان الى اقصى الى جهة
الاستعداد وحركة النبات الى السفل فان راسه هو الاصل الكافي لارض جعل حركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان
افقية وحركة النبات منكوسة وان كانت حركة النبات من جهة الخوا الى السماء مستقيمة وحركة الحيوان والاشياء
عند الارادة قد تكون ذرية وما قبله وجعلت قرعة عت في الصلوة ولم ينسب اليها جعل الى النفس فان تجلى
المصل اتمها هو ارجع اليه لا الى المصلى مش لانه من عناية الاله في حق عباده وما يرجع الى العبادة
هو الاستعداد وذلك ايضا لارجع الى الله تعالى وفيه لا فقه من كما في الفص الاول من فقهانه يدرك هذه القضية
عن نفسه لا من الصلوة على غير نجل من الله مش اى ان الحق سبحانه لا يولم بغيره عن نفسه بل ان الله تعالى
تقر عينه في الصلوة بل الله تعالى عليه ما كان من الله بالصلوة واقام مع عدم التجلي من قبله
لان الصلوة مما فقه الله تعالى عباده فقه اية على العبد والتجلي منه ليس بواجب بل هو خوف على
فقه من فلما كان ذلك منه بطريق الامتنان عليه كانت المشاهدة من جانب النبي صلى الله عليه وسلم
ايضا بطريق الامتنان من الله اذ لولا توفيقه من ذلك المشاهدة ما كانت حاصلة فلذلك قال جعل

على البني للمفعول ولم يقل جعلت على البني للفاعل قوة عينه المشاهدة المحيطة التي تجريها
 عين الحب من الاستقرار فيستقر العين عند روية فلا ينظر مع شيء غير من يرتفع لفتا بكسر
 والاداء لثروا لثاني القرار ولما من الاستقرار اي القرية مأخوذ من الاستقرار لان عين الحب لها الثبات
 مجبور وطوبى يستقر فلا يلتفت الى غيره ويكون صاحب مسودا اقربا العين ولو كانت القرية من القر
 بمعنى البرد كانت ايضا دليله على السرة فان عين السور يورد القرار باطنه فيما وجد وعين المهوم
 لتقصي لا يخطراب باطنه وصول الحركة فلا يضع ما يحل في شيء غير شوش متعلق بالروية اي
 فيستقر عين الحب عند روية مجبورة في صورة من الحما إلى الحما على موسى عليه السلام في صورة النار ولينينا
 صلى الله عليه وسلم في صورة امره على الجلاء في الخبر الصحيح او في غير صورة كالنقل الذي لا يرى التحول
 في شيئا الا صورته كما ترى الفصل الثاني يجوز ان يكون متعلقا بقوله فلا ينظر اي فلا ينظر مع
 شيء موجود تعلق الشبهة بوجوده وغير شوش في الما متعلق بوجوده كشبهة من الاعيان والتسليم
 شوش غيره الى الجهة الغريبة وكذلك تلك معنى عن التفات في الصلوة فان الالتفات شيء يخصه الشيطان
 الصلوة العبد فيجوز منه في الشيطان والالتفات من مشاهدة مجبورة من هو كان الالتفات قليلا
 او حسيما بل لو كان محبوب هذه الملتفت الى الغير وكان هو محملا له ما التفت في صلوته الى غيره
 لان وجهه المحي مشاهد في قلبه فالاعراض عنه حرام واعلم ان الالتفات فلا يكون بالوجه فعين الى القبلة
 ولما كان الاعراض الى وجهه اشكره قال وجهه لم يقل عينه ولا انسان يعلم حاله في نفسه هل هو وجهه
 الثابتة في هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو القى معاذيره فهو يعرف كذبه من
 صدق في نفسه لان الشيء لا يجهل حاله فان حاله لم يخذل شيء اى وجداني فزان سمي الصلوة لوقته اخرى
 فانه كما امر ان يصلي له واخبرنا انه يصلي علينا ثم يقول هو الذي يصلي عليكم ولا تكنه ليضركم من
 الظلمات الى النور وكان بالموثني وجبا قوله ان سمي الصلوة له قيمة لتحريره معنى واحد ينقسم
 الى اثنين كما ان معنى الكلمة ينقسم الى ايم وضل وحرف وهو في كل منها موجود بل معناه ان الصلوة لها
 معنى وهو الاضال المخصوصة ولها معنى اخر وهو الضل واليجاد والرحمة كلية الى الصلوة من الله
 الرحمة فصحت ان سمي الصلوة منقسم اى تعدد مرة الصلوة متاومنه من ولما كان لمصلي الله يطلق
 على الفر من التابع للحي وهو لفرد في اتباعه في حيلته لسان قال فاذا كان هو لمصلي فاما يصلي باسمه الاخر
 من اى فاذا كان الحي هو المصلي على الحي على ان يصلي باسمه مستعلا دنفا فاما يصلي باسمه
 لنا باسم الاخر لان الاخرية مستقلة عن فليتا اخر من يقوم عن جود العبد هو من الحي الذي يخالفه في قلبه ينظر الله

اذ يتعبد له وهو الله المستعد لا اله الا الله مستعد تابع لوجوده المستعد فيما خرج من وجوده ويتوقع بحسب ما قام به
 المحل من الاستعداد كما قال الجنيده حين مثل عن المعرفة بالله ولما دار فقال لون لما لون الله وهو جوب
 ساد اخبر عن الامر بما هو عليه من اي يتوقع صور الله اعتقادات بحسب الاستعدادات لتعاينها
 طها واعيانها لان الحق المطلق لا يتغير بل اطلاقه لا يتغير بل الاسم له ولا يتغير من هذه الجانيته و
 كل ما ينسب يضاف اليه فهو عينه كما قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه كالخلاص في الضيق
 عنه وعند التجلي يتجلي بحسب استعداد التجلي لعل صورة عقيدة كما يدل عليه حديث القول يوم القيمة
 لذلك اجاب الجنيده فقال الله عنه حين مثل عن المعرفة بالله والعارف الذي مثل عن المعرفة وعن العارف
 بقول لون الماء انا الله اي تجلي الحق بصورة المعرفة فاما بحسب استعداد التجلي وهو جوب بحسب مطابقته
 نفس الامر فان الماء لون لم يتلون بالوان ظروفه فكذلك الحق لا يتغير بحسب صورة ويتغير بحسب تجلي له
 فهذا هو الله الذي يصلح علينا من اي هذا التجلي بصور الاستعدادات العقائدية هو الله الذي يصلح علينا ويؤخر
 كما جاء في الآية لكونه على لسان التجلي بصور اعتقادات هو اذ اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر من
 كما نحن المتحقق الاخرية من قلنا الاسم الاخر من كما فيه من اي هذا اللقب والتجلي آخر كما ذكرناه في
 حال من له هذا الاسم من ان الله يتاخر عن وجود المبدء من يكون عنده من اي عند الحق من بحسب
 من وصفاتنا التي فيها من فلا ينظر اليها من لا يتجلى لانها من الاصول ما جئنا بها من كالا ونقصا من من
 فان لمصلي هو المتاخر عن السابق في الحقيقة من اي اذا اصلنا نحن كان لنا الاسم الاخر من المصل
 متاخر عن التجلي السابق في ميدان السابق من وقوله قد علم كل صلوة وتسمي اي تبتة في المتاخر في
 عبادة رب وتسمي الله يعطيه من التنزيه استعداد من لما صير المصل بالمتاخر من صلوة تبتة
 في المتاخر في العبادة اي كل ما له منها من الحق الظاهر بصور عقائدية قد علم صلوة اي مرتبة في المتاخر
 وتسمي لربها ما صلواته وتسميها اياه فحينئذ انشأنا عليه بالوجه للشرع ولنا وتزينا اياه
 على ان يلق بحضرة واما صلواتنا وتسميها اياه فاكتميل اياهنا واصلنا موصوفا بالصفات الجارية بالجلال
 وظهورنا عن النفاض من الامكانية هذا البيان مشادة وهو لسان لباطن الحرف عن مطلع الآية
 الموجودة قد علم تبتة في عبادة رب وتسمي الله يعطيه استعداد وهو نزيه كل من الاعيان رب
 على حسب استعداد من النفاض من اللازمية لصينه وعلم ان رتبة عبادة متاخرة عن صلوة
 له فانه لو اصلوة ورحمة الوجودية واخر احوال الاعيان من ظلمات العدم الى الوجود وظلمات الله
 الى نور الهداية ما كان احدهم يصلح في عبادة متعلق برتبة لا يتاخر اي علم تبتة في عبادة

ويروى ضمير يعطيه عايداً الى كل فاعل استعداده وفي بعض النسخ عن عبادة ربهم فيكون متعلقاً
بالتأخر وفي بعض النسخ ايضا عن عبادة ربه فتعناه كل قد علم صلواته اي رتبته في عبادة انهما متأخرة
عن صلواته ربه ولعبادة ربه اياه بالاجاد والاتصال الى الكمال والرحمة والمنفعة كما قال في موضع
آخر في حديثك ولعبادة لكن الا رب ان نسب الى الرب بين يدي لله تعالى فامن بشئ الا وهو يسبح بحمد ربه
الحليم مر اي الله لا يصلح بالحقوبة ويعفو عن كثير من السيئات العفوة مر انك ليست بذنوب لذلك
وقد جعلها للصوميين من الحسنات ولذا لا ينفقه تسبيح العالم على التفصيل احدى احدى واحداً
اي لاجل ان لكل شئ تسبيحاً خاصاً ونحن لا نقد على الاطلاع على تفاصيل اوجه وامارة كلها
لانفقه تسبيح العالم كل شئ ونه مرتبة يعود الضمير مر اي ضمير بحمد شئ على العبادة ليسبح فيها
اي في تلك المرتبة ويجوز ان يعود ضمير فيها الى الصلوة وهي شئ في قوله وان من شئ الا يسبح بحمد
اي بحمد ذلك الشئ في الضمير لذلك في قوله بحمد يعود الى الشئ اي بالثناء وانما يكون عليه مر اي كان
كل شئ يسبح ربه لطلوع يومه كذلك في مرتبة اخرى يسبح نفسها ويحدها وتغيره لنفسه بترتبه
لربه وحدها الحمد لربه فيعود ضمير بحمد الى نفس الشئ ليسبح وذلك لان الهوية الاحدية كما هي ظاهرة
بالمرتبة الاولية وصارت معبودة لذلك كذلك ظاهرة في المراتب الكونية فماذا تسبح شئ من شئ من الاكون
معبوده تسبح الهوية الظاهرة على صورته وهي عينه فهو التسبح والتسبح وهو الحامد وهو المجدد كما قلنا
في اعتقاداته انما يشئ على الاله الله في معتقده وربطه بنفسه وما كان من عمله فهو راجع اليه فما انشأ
على نفسه فانه من مخرج الصنعة فاما مخرج الصانع بلا شك فان حسنهما وعدم حسنهما راجع الى
صانها والاله لمعتقد مصنوع للتأطير فيه فهو صنعة فتناؤه على ما اعتقده فتناؤه على نفسه من
شبه ثناء الاشياء على نفسها بالثناء على ما هو محمول لها اي الانسان بشئ الله الله الله هو في الحقيقة
الاله وهو في الحقيقة محمول مصنوع وهو جاعل وصانع لان الاله لا يخلق لا يصغر بتعين محله
ولا يقدر معين فكأن ثناء شئ عليه نفسه وهو لا يشعر بذلك لان كل ما من انشئ على الصنعة انشئ
على صانها لان حسنهما وعدم حسنهما راجع اليه مر ولذا يلزم معتقد غيره ولو انصف لم يكن له
ذلك شئ اي لاجل انه يصيغه فيما ادركه يلزم ما عينه غيره وجعل معتقداً نفسه محمداً ولو
انصف لم يكن له ان يلزم معتقد غيره فانه ايضا مثله مر الا ان صاحب هذا المعبود الخاص
جاهل الاشك في ذلك لا اعتراض على غيره فيما اعتقده في الله شئ اي فتناؤه على اعتقاده فتناؤه
على نفسه الا انه جاهل لا يشعر بذلك ولو كان له شعور به لما اعترض على غيره فما اعتقده وان

عليه لا بد لو علم ان معبوده بحسب الوجود هو يثني على نفسه لعلم ان ما جعله غيره ايضا محمول
 له وثناؤه عايد اليه والذوات محمولة على شئ على انفسها ولو علم ان معبوده للعبي هو الاله المطلق
 الذي تجل في قلبه بعتيق بحسب استعداده لعلم هذا المعنى في الله غيره ايضا فلم يذكر عليه هراذلو
 عرف ما قاله جنيد بن المداوني انما لمسلم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة
 شاي اذ لو عرف ان الحق هو الذي تجل بصور الاعيان وصور الازدهان بحسب الاستعدادات
 فبليتافه السالم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة يظهر بها من بالحق فيها وكان
 من اصحاب السعادة السطحي وقوله وكل مستند مش بالاعتقاد الخاص من فوطان ليس بها المش
 اذ لو كان عالما عارفا لعرف الله في كل الصور والمعاني في كل مبتدا فوطان خبره ويجوز ان يكون
 معطوفا على قوله في كل صورة اي عرف الله في كل صورة وكل عقيدة ينفتح لفان من ذلك فان تع انا
 عند ظن بمكني لا يظهر له الا في صورة مستند فان شاء اطلق مش وبعد الاله المطلق ظاهر في كل ظاهر
 والعالى هو ان شاء فبد مش بصورة معينة يعطيها استعدادها فالاعتقادات تاحد مش لاهم معين
 مفيد وهو الاله الذي ربه قلب عبده فان الاله المطلق لا يعبه شئ لا من الاشياء وعبه نفسه
 وشئ لا يظاير ربه نفسه ولا يبعها فافهم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل مش اي القلب بتا
 كان معينا مقيدا مكشفا بوارض معينة وحدود شخصية لا يلك الامثلة لا يعبه الا ما هو معين
 بحد ومثله والاله المطلق جل عن الحد ودون عن الاحاطة فلا يعبه شئ وكيف يعبه وهو عين الاشياء
 ولا شئ غيره ولا يوصف الشئ بانه يعب نفسه ولا بانه لا يبعها فافهم ثم مش لا يقال قوله فان الاله
 المطلق لا يعبه شئ ما ذكره من قبل من ان قلبه لا يرى يعب الحق ان كون لقلب يعب الحق انما هو
 بحسب الحق والحق ابد لا يكون الاعلى قد راسنعدا للقلب له وللمقبل له عين مفيد فلا يمكن ان يتجلى
 له الحق لاطلاق من حيث اطلاق هذا النوع من التجلي لا يبق للتجلى له وجودا وقتنا للنافاة بينهما ولا
 يمكن ان يتجلى لشيء لجميع اسمائه وصفاته دفعتوه هذا هو المراد هنا وقلب الكامل ان كان قابلا للبع
 التجليات الالهية لكن لا يتجلى له الحق دفعة بالجميع لا لا بليتة ذلك والله يقول الحق بلسان
 الكاملين وبهك سبيل المتوجهين اليه والطالبين وهو الموفق الى الرشد ومنه المبدأ واليه
 العاد وهذا آخر ما اردنا بيانه والمجد لله على التوفيق والتكرول الى المحققين والتحقق في

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام الكامل ملاك المحققين شهاب الدين والدين الشهير ودد رحمة الله عليه آ الثوف

اكتاب الرضائل نحو الرذائل ب يبال الروح وترك الفتوح وترك الفضول وحفظ الوصول وث
 ثبوت القلب عند خدعة الرب ج جماد مع النفس وملاحظة فكر الحسن ح حفظ الاموار وحب
 الابرار ومجانبة الاشرار خ خلوا اليك من الاموال وصفاته لا يثارد دوام الذكر وصون الفكر ذ
 ذك الفطرة وترك الاشكوى ر رخص اللهو وملازمة التقوى ز زيادة الاخوان
 ودرعاية الخلق س سلوك طرقات الغيوب لرفع البراءة من العيوب مش
 شكر على النعمة وصبر على الشدة ص صون الوادرات عند هجوم الشياطين ضالة البدن
 للنجس ك كاسات لمن طرغ النفس في عبودية وتعلق القلب بالربوبية ط ظهور
 السرور والفرح عند صلوة الكروب والترح ع عو الى الله عند توالي النعم غ غيرة المحارم
 والنجلى بعض المطامير ففاء التأسوتية و ظهور التأسوتية ق قيام في مواقف الامهار
 بمطالعة صحيفة الاسرار ك الحقائق وقطع العلائق ل زوم التوحيد ولو اظلم بالقرين
 مطالعة النفس في التماس الخصال والحركات محاسباتها في الخطرات والحركات والخطايا
 ن نزع المطالب لاجل ثمرات المآرب و وصول الحق وملازمة وصول الصديق ه هداية
 ملاذوال ودولة بلا انتقال لا لا مع اسرار الغيب للصون عن شوايب

الرتيب ي يمن العزيمة في محو دولي الجبرية انتهى
 ملك الكتاب
 BOMBAY

الحكم في حروف المعجم

الرتيب ي يمن العزيمة في محو دولي الجبرية انتهى
 ملك الكتاب
 BOMBAY

يكون الله الخالق الموجد والقادر على كل شيء لا يزداد ولا ينقص هذه الشبهة الشريفة العزيزة

الموسومة بمطلع خصوص الحكم لشرح خصوص الحكم بكل كمال تعجب في تحصيلها وتاب لها بما معات

النظر في حقها من حيثها باهتمام لعل الاحياء ميرزا محمد طالت الكتاب شيرا وقد الله لكل

على محمد في اول شهر جمادى الاولى سنة ١٣١٠ والحمد لله باطنا وظاهرا والثناء والاول

واخر اوصلى الله على سيدنا محمد سيد الاولين والاخرين والحمد لله الذي هدانا لهذا

49091
/ 911

